T. XXII — N° 3 25 Juin 1933

La Vie Intellectuelle

REVUE BIMENSUELLE

QUESTIONS RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES

CHRISTIANUS. *« J'attirerai tout à moi... »*

M. T.-L. PENIDO. *Une nouvelle démonstration de l'existence de Dieu?*

Il a fallu attendre M. Giovanni Gentile, philosophe officiel du fascisme, pour découvrir l'unique et véritable preuve de l'existence de Dieu!

Il est seulement dommage qu'elle ne « prouve » que la divinité de notre intelligence.

BERNARD GUYON. *Prières d'un croyant.*

Ce livre est le premier témoignage public du mouvement de vie spirituelle profonde qui anime une partie de notre jeune Université.

Et ce qui fait l'accent inimitable de ces méditations, c'est d'avoir été d'abord priées en commun.

RAYMOND DE BECKER. *Christianisme et Révolution.*

Méditation d'un jeune « révolutionnaire » chrétien sur les conditions spirituelles d'un ordre nouveau.

DOCUMENTS

Lettre pastorale des évêques allemands réunis à la Conférence de Fulda (3 juin 1933)

A travers les revues. Bergson.

Billet de Christianus

« J'attirerai tout à moi... »

Il me souvient d'un honnête homme, apparemment religieux, qui s'étonnait un jour de l'attitude actuelle de l'Église :

— On dirait que l'Église prend le parti de ses ennemis contre ses amis !

En toute bonne foi, il n'avait rien compris à la manière dont l'Esprit-Saint travaille le monde.

Pour nous, un de nos efforts incessants est de rechercher ce qu'il y a de bon, — et d'inconsciemment chrétien, — jusque chez les adversaires de l'Église. D'ailleurs, tant que la Sagesse divine ne l'aura pas manifesté, nous ignorerons quels sont en vérité les ennemis de l'Église et quels sont ses enfants. Notre-Seigneur nous en avertit, il a d'autres brebis qui ne sont pas de ce bercail, et le domaine de l'Église dépasse ses apparentes frontières. Tel semble ignorer ou peut-être méconnaître le Sauveur, qui pourtant travaille sous sa loi. Pourquoi nier le bien qui peut résulter de son labeur ? « Maître, dit un jour saint Jean, nous avons vu un homme qui, en ton nom, chassait les démons, et nous l'en avons empêché, parce qu'il ne marche pas avec nous. » — « Ne l'en empêchez pas, dit Jésus... Qui n'est pas contre vous est pour vous. » (Luc, IX, 49-56.)

Je voudrais qu'en tout effort, même tâtonnant, vers le bien, le chrétien sût reconnaître l'action de la grâce ; qu'en toute œuvre de bonne volonté il sût découvrir le germe de vérité et de bonté divines et travaillât dans la mesure de son

pouvoir à l'épanquir. Celui qui l'a semé ne se croyait pas des nôtres ? — Il en était, quoi qu'il en pensât, ou son geste du moins coopérait à l'œuvre de notre Christ, sans qui nul bien ne peut se faire.

Loin de nous scandaliser, reconnaissons la divinité de l'Église à ce que, sans cesser de se proclamer l'unique messagère du salut, elle sait être accueillante à tout dévouement, même si son inspiration première ne semble pas chrétienne. Il arrive d'ailleurs qu'en y collaborant seulement elle le baptise, car l'Église est présente là où se trouve le plus humble de ses membres vivants. Nous devons faire nôtre la réponse d'une chrétienne à une jeune femme qui hésitait à travailler dans une crèche non confessionnelle : « Elle sera chrétienne si vous y êtes. »

Quel mot d'ordre ! A le suivre en tous les domaines, quels résultats n'obtiendrait-on pas ! Persuadons-nous que la mission des catholiques dans la cité n'est pas avant tout de protester, de faire des récriminations même justifiées, mais de promouvoir activement toute entreprise tendant à sauvegarder ou à accroître le bien commun. Ils devraient avoir, le plus souvent possible, l'initiative. Mais si d'autres les ont devancés, est-ce une raison de bouder et de refuser leurs services ?

— Avec cette attitude, réplique-t-on, vous aurez bientôt livré l'Église à ses destructeurs.

— Croyez-vous ? A la vérité, nous n'aurons jamais si bien préparé son triomphe.

Son triomphe en effet n'est pas de dominer, mais d'être le ferment qui fait lever toute la pâte. Ah ! sans doute, si le ferment n'est pas assez actif, la masse neutre l'étouffera. Mais quoi ! Avez-vous donc si peu de confiance en l'action de Dieu ? Et croyez-vous que nous soyons seuls à travailler à notre besogne surhumaine ? S'il en était ainsi, l'Église ne serait jamais née, ou serait morte dès sa naissance. Il suffit d'évoquer les pauvres pêcheurs de Galilée, qui devinrent « la lumière du monde », pour comprendre qu'ils n'ont pas travaillé tout seuls. Et pourtant, malgré vingt siècles de miracles, nous en sommes encore à craindre tous les jours que l'opérateur ne soit trouvé en défaut, ainsi que disait Péguy, et nous élevons la digue de nos prudences charnelles, parce que nous avons peur d'être débordés par des courants que nous devrions pouvoir capter.

Il faut avoir plus de confiance et élargir notre cœur. Soyons vraiment possédés de cette « force qui affermit en nous l'homme intérieur », « enracinés, fondés dans la charité », et nous serons aussi plus accueillants, nous respecterons le bien partout où Dieu l'a créé, et nous nous découvrirons des alliés dans tous les camps. Nous croirons à cette logique invincible selon laquelle nous sommes assurés de trouver Dieu au principe et au terme de toute œuvre bonne. Préoccupés avant tout de servir, *selon la consigne laissée par le Christ, nous irons hardiment partout où notre* service *nous réclamera. Et inversement nous ne repousserons aucun de ceux qui, même en passant, même partiellement, voudront collaborer à ce service, confiants qu'en tous les cas les exigences mêmes de l'œuvre à accomplir, si elle est droite et si on en respecte les lois, feront monter les âmes jusqu'au seul Maître qui en définitive mérite d'être servi.*

C'est ainsi, mieux que par des paroles, que nous rendrons témoignage à la vérité, que nous fournirons un point de ralliement à tous ceux qui, sans le savoir peut-être, « sont de la vérité ».

Et c'est ainsi qu'à travers nous, notre pauvre labeur et même nos maladresses, l'Esprit poursuivra dans le monde l'œuvre de Rédemption.

CHRISTIANUS.

Une nouvelle démonstration de l'existence de Dieu ?

Comment oublier ces leçons de Giovanni Gentile, entendues un hiver à l'Université de Rome? On arrivait dans la grande salle pleine d'exclamations et de rires ; une jeunesse exubérante dévisageait avec une curiosité malicieuse l'ecclésiastique étranger : sans doute quelqu'un de ces « néo-scolastiques » irrémédiablement « dépassés » (le Maître l'a décrété avec une pitié méprisante) malgré le préfixe trompeur dont ils se décorent... Mais voici venir le Maître lui-même. Aussitôt une atmosphère « mystique » s'établit. Mystique si, comme le prétend notre philosophe, l'attitude mystique comporte l'oubli de soi et l'absorption dans l'objet. Visiblement, l'auditoire subjugué s'oublie, pour ne plus voir, penser, exister, que dans et par le Maître sicilien. Lui parle. Sans notes, avec un sourire enchanteur, des yeux qui le plus souvent rient mais savent aussi se faire singulièrement durs ; la voix tantôt s'apitoie sur les erreurs des adversaires, tantôt s'attendrit pour encourager les timides, tantôt éclate, triomphale, pour célébrer les conquêtes « définitives » du néo-idéalisme. Et ainsi se déroule, devant les intelligences éblouies, cette pensée qui se dit et se veut « concrète », c'est-à-dire toute pénétrée de dynamisme et de passion, c'est-à-dire encore toute tendue vers l'acte. Peu à peu, il apparaît à tous ces yeux émerveillés que l'évolution entière de l'esprit humain

aboutit à Giovanni Gentile. Il prend des allures d'être divin. Mélancolique, l'étoile de son ami et rival Benedetto Croce pâlit — car les philosophes s'usent très vite —; elle est quasiment éteinte aujourd'hui. Dans l'Italie nouvelle, Giovanni Gentile fait figure de philosophe officiel; une sorte de Victor Cousin du fascisme.

Sa doctrine est un dynamisme idéaliste, inspiré de Hegel. Pensée et réalité sont identiques : il n'y a donc rien « en dehors » ou « au delà » de la conscience, mais tout lui est immanent. Point de nature et d'esprits indépendants, en soi, face auxquels une pensée passive serait dans l'attitude de soumission; l'intelligence — qui d'ailleurs est volonté — ne découvre pas : elle crée et ne connaît que ce qu'elle a créé. Pour elle, il ne peut s'agir de recevoir la vérité, mais de lui donner l'être, n'étant pas spectatrice, mais productrice. Par suite, elle ne saisit pas un objet autre qu'elle-même; en se pensant, elle se crée et se connaît, en même temps qu'elle crée et connaît le réel. Pourquoi courir après l'être quand on le possède en soi-même, quand on le pense en le produisant et on le produit en pensant? Cette pensée, il ne faut pas l'imaginer comme une entité abstraite, car l'abstrait est irréel; ni comme une substance distincte de son activité, car seul l'acte existe. Ce qui donc est réel, c'est l'actualité de la pensée, en laquelle viennent se fondre les oppositions abstraites. Abstraitement par exemple, on distingue imagination, intelligence et volonté; concrètement l'intelligence est imagination et volonté; abstraitement encore, on distingue science, art, religion, morale, philosophie; dans le concret tout se résout en une activité spirituelle, se développant à travers une série indéfinie de moments, dont chacun perpétuellement se fond en un autre qui le dépasse. D'où la place prépondérante qu'occupe l'histoire de la pensée dans les ouvrages de Gentile. Le plus carac-

téristique de tous : *Teoria generale dello spirito come atto puro,* est en somme une histoire de la philosophie par problèmes. Il s'agit de montrer qu'aucune question n'a été convenablement traitée par aucun philosophe — Gentile excepté. L'histoire de la philosophie ne ferait donc que décrire le heurt sans espoir des thèses et des antithèses, jusqu'à la venue du philosophe de l'Etna, avec sa dialectique de l'esprit-acte-pur, où thèses et antithèses se dissolvent sans s'effacer. A parler franc, l'historien se trouve un peu gêné, au contact de cette « histoire » ; il a peine à y retrouver les procédés qui lui importent par-dessus tout, par exemple : l'exactitude de l'analyse, la sérénité du ton. Ici, au contraire, surabondent les vues caricaturales (presque à chaque page) et les appréciations injustes (ainsi Bergson est traité de « fantaisiste »). — M. Taine aurait sans doute expliqué cette âpreté par le caractère volcanique de la Sicile —. D'autre part, notre historien se demandera pourquoi le philosophe, si habile à déceler chez les doctrines rivales des difficultés insurmontables (réelles ou imaginaires), semble frappé d'un étrange aveuglement lorsqu'il s'agit de sa propre construction : du ton le plus tranchant on affirme, sans même tenter une justification, les thèses les plus contestables. Fatalement, le lecteur en vient à se demander si cet appel à l' « acte pur » — constant comme une ritournelle — pour résoudre toutes les antinomies, est autre chose qu'une acrobatie supérieure et un vaste escamotage. Serions-nous donc en face d'un de ces esprits brillants mais faux, si nombreux aux temps de Socrate, et qui excellaient à soutenir les propositions les plus paradoxales? La meilleure attitude en face du néo-idéalisme italien serait-elle celle de Giovanni Papini, qui, par la plume de *Gog*, a tracé, d'un trait mordant, le portrait de l'inénarrable Caccavone, l'inventeur de l' « oudénisme », le « métasophe » qui prétendait avoir

« dépassé » tous les philosophes, même et y compris son « prédécesseur sicilien » ? Ce n'est point le lieu d'en décider et la question ne regarde, après tout, qu'un petit nombre de spécialistes. Mais ce qui intéresse, semble-t-il, tout intellectuel chrétien, est de savoir *quelle image de Dieu* ce philosophe, bon ou mauvais, présente à une jeunesse si avide de l'écouter. Nous voudrions, justement, dégager quelques traits de cette image, à l'occasion d'une publication récente du Maître (1).

A première vue, l'attitude de Gentile vis-à-vis de la religion est déconcertante, sinon contradictoire. Ministre de l'Instruction publique, il introduisit, malgré une vive opposition, l'enseignement de la religion catholique dans les écoles primaires ; il propose sa doctrine comme la conception du christianisme la plus radicale, la plus logique, la plus sincère, la plus hautement développée. Pourtant, elles viennent du même homme, ces affirmations destructrices : les mystères chrétiens sont des mythes, tout autant que la création ou l'immortalité personnelle ; l'idéalisme a tué la révélation et l'Église ; pour la philosophie il y a beau temps que le catholicisme est mort. Mais l'antinomie est une vaine apparence. D'après Gentile, en effet, le catholicisme est une doctrine pour enfants : il est donc convenable que ceux-ci s'en pénètrent à l'école ; plus tard, au lycée et surtout à l'Université, ils « dépasseront » ce stade primaire pour goûter, à plein, les beautés du néo-idéalisme. Ils dépasseront, disons-nous, ils ne renieront point ; car Gentile prétend n'être ni athée, ni panthéiste, mais profondément religieux et chrétien. Toute la ques-

(1) Giovanni Gentile, *Di una nuova dimostrazione dell' esistenza di Dio.* (Annali della R. Scuola normale superiore di Pisa, sezione Lettere, Storia e Filosofia ; serie II, vol. I, fasc. 1. Bologna, Zanichelli, 1932.)

tion est de savoir ce qu'il entend par « Dieu », par « religion », par « christianisme ». L'un des termes du problème, au moins, s'éclairera si nous étudions la « nouvelle démonstration de l'existence de Dieu ».

Comme il était à prévoir, la « nouvelle » preuve ne vient pas s'ajouter aux autres, mais se substituer à elles. Celles-ci sont, toutes, déclarées nulles et non avenues. Personne jusqu'ici n'a réussi à démontrer efficacement l'existence de Dieu. Cette gloire était réservée à Giovanni Gentile. Aussi bien, les arguments présents et passés se fondaient sur le préjugé réaliste, d'après lequel l'être a une existence extra-mentale, indépendante de la pensée, et donc Dieu est en dehors de notre conscience. Or, il ne pourra jamais être atteint par une intelligence à laquelle il n'est point présent. Tout essai de preuve est vain qui « conçoit Dieu comme un être transcendant la pensée qui doit le rejoindre » (p. 2) ; et c'est une entreprise désespérée de vouloir déduire l'infini d'un fini qui ne le contient pas. Si, une fois seulement, vous vous placez délibérément en dehors de Dieu, vous y resterez pour toujours. Pas de dualisme possible entre la pensée et l'être, la nature et Dieu. « Il ne s'agit pas de bondir hors de soi (entreprise fantastique, absurde et impossible !), mais de s'enfoncer dans ses propres profondeurs, de se construire soi-même » (p. 4). C'est donc là, dans les retraites du moi, dans l' « autoctisis » consciente, que la preuve « nouvelle » s'origine. « Nouvelle », l'est-elle autant qu'on le prétend ? Elle ne l'est point au regard de la pensée gentilienne dont elle ne fait que reprendre les thèmes déjà mille fois répétés. Monotonie désertique d'une philosophie qui n'invente rien et ironique destin d'une pensée qui à chaque pas proclame sa spontanéité radicale, son absolue liberté, et qui est néanmoins condamnée à tourner sur elle-même comme une bobine ! « Nouvelle » — très relativement

d'ailleurs — la preuve l'est par rapport à la philosophie générale, en ce sens qu'elle représente une adaptation idéaliste du vieil argument, si cher à saint Augustin, tiré des « vérités éternelles ».

Il s'agit, pour l'esprit, de prendre conscience de la Vérité comme telle. Étant créateur, l'esprit réalisera, par le fait même, Dieu, et se le révélera en le réalisant. Et voici comment s'opère cette prise de conscience.

L'ancienne métaphysique se fondait sur une vérité primordiale : l'identité de l'être avec lui-même : $A = A$. Est-ce là un simple fait, un événement parmi beaucoup d'autres? Non, c'est une vérité nécessaire. A est si nécessairement A, qu'il ne peut être *non-A*. Cela signifie : la vérité, en s'affirmant, nie ce qui la nie ; l'identité trouve son complément dans la non-contradiction. Cependant, pour que l'être exclue efficacement le non-être, il faut qu'entre l'un et l'autre il n'y ait point de milieu ; autrement, l'affirmation de l'un n'entraînerait pas la négation de l'autre ; on pourrait concevoir un *tertium quid,* qui ne serait ni A ni *non-A*. L'identité et la non-contradiction doivent s'unir, en une vivante synthèse, dans le principe du tiers-exclu. Sans lui, pas de vérité, car pas d'identité effective de l'être avec soi-même. Maintenant, cette vérité en vertu de laquelle $A = A$ est-elle indépendante de la pensée? En aucune manière. Elle est l'acte même de la pensée qui la pose. La discrimination entre l'être et le non-être ne peut provenir que d'une intelligence. Or, une telle pensée ne se présente point comme un terme d'une série, car, se posant contradictoirement au non-être, elle le nie infiniment et absolument ; elle exclut tout troisième terme possible ; elle est donc unique, infinie, absolue. Elle est divine !

Nous le savons, le sceptique nie de bouche la vérité ; en réalité, pendant qu'il la nie, il lui rend hommage. Car

peut-il ne pas penser? et en pensant, peut-il ne pas penser cette vérité, à savoir : que la vérité n'existe point? Loi absolue et divine de toute pensée, telle est la vérité. Voilà donc que, trouvant en notre conscience la vérité et nous demandant ce qu'elle est, nous nous rencontrons face à face avec Dieu. Tout rapport de notre intelligence avec le vrai a un caractère religieux. Mais ce Dieu, qu'est-il? Il est une entité *abstraite*; un pur objet de pensée; un être inanimé. Il *peut* devenir vivant, personne; mais il ne l'est pas encore. Arrivés au même point que tous les autres démonstrateurs de Dieu, nous sera-t-il interdit, à nous aussi, de pousser plus loin; de passer du Dieu abstrait au Dieu réel, du Dieu qui peut être au Dieu qui est? Nous resterons figés sur place, affirme Gentile, si nous sommes des réalistes. Le gouffre que nous aurons creusé entre la pensée et l'être, il nous sera impossible de le franchir. Au contraire, si nous adoptons la doctrine qui pose l'identité entre l'idéal et le réel, alors le passage s'ouvrira à nous, puisque le Dieu abstrait n'est tel qu'en vertu d'un artifice de méthode; en réalité, immanent à la pensée, il est produit par elle et devient ainsi concret. Dieu, c'est la pensée elle-même, se posant dans l'être; la personnalité de Dieu est la personnalité du Moi. Voilà pourquoi notre esprit se meut dans l'absolu; voilà pourquoi dans la mesure où nous nous créons nous-mêmes, dans la même mesure la réalité de Dieu s'affirme. Dieu est la vie propre de notre intelligence; il est source, principe vivant de notre pensée, même de celle de l'*insipiens*, de l'athée qui le nie. Le Dieu abstrait ne représente qu'un moment isolé de l'acte spirituel. En effet, pour se réaliser, l'esprit s'éloigne en quelque sorte de soi, pour se considérer comme Objet, puis il revient à soi, pour effectuer la synthèse du Sujet et de l'Objet. Le Dieu abstrait est le moment objectif de l'acte de pensée; il apparaît alors comme opposé au sujet,

indépendant de lui — et le mystique portant à l'extrême cette attitude d'objectivation s'oublie soi-même et croit se noyer au sein du pur Objet. Mais le philosophe parfait le cercle, rectifie l'illusion mystique et, se repliant sur lui-même, ramène l'Autre à l'immanence de la Pensée : c'est le Dieu concret.

En résumé, le Dieu abstrait, c'est le Dieu pensé indépendamment du Sujet qui le pense ; pur Objet, Spectacle que du dehors l'on contemple. Mais comme ce Dieu est, en réalité, inséparable du Sujet qui l'objective ; comme il n'est vrai que de la vérité d'une Pensée qui le pense ; comme il n'existe que par l'Esprit qui le crée — le passage de l'abstrait au concret s'effectue par une dialectique nécessaire, dans l'immanence totale.

Quiconque aura suivi les zigzags de ce discours se posera inévitablement une question : de quelle « *pensée* » s'agit-il donc en tout ceci? Est-ce de ma pensée à moi, lecteur courageux de ces subtilités, et puis-je, sans sourciller, m'identifier avec le Très-Haut? En termes plus techniques : l'immanentisme gentilien se refuse-t-il à toute transcendance? A cette question, troublante et capitale, le Maître répond : la Pensée ou le Moi, dont il est ici question, n'est pas une pensée empirique, un moi particulier, c'est la Pensée Absolue, le Moi Transcendantal, unique, principe actif et positif de l'expérience qu'il rend possible et qu'il précède idéalement. L'homme, comme individu parmi d'autres individus, comme être de nature entre d'autres êtres de nature, circonscrit d'une manière ou d'une autre, est l'homme de l'expérience, qui suppose ce Moi sans lequel parler d'expérience n'a pas de sens. L'homme concret et réel, qui se représente à soi-même avec une configuration physique et morale définie, est lui-même l'objet d'une Pensée productrice de cette configuration ; il ne faut donc pas confondre cet homme

avec le Moi qu'il présuppose et qui, partant, est dit Transcendantal (p. 11). Étant principe de l'expérience et de toute pensée particulière, Dieu ne peut se confondre avec n'importe quel autre objet empirique. Tout danger de panthéisme se trouve ainsi écarté. « Celui qui n'est point en paix s'il n'est assuré d'une Réalité transcendante, qu'il soit donc en paix ! Le Moi est notre moi, pour autant qu'il transcende l'homme et toute la nature. Seulement, il produit l'homme et la nature comme sa propre réalité. Pour cette raison, plutôt que transcendant, on l'appelle, depuis assez longtemps, transcendantal, car d'être transcendantal ne l'empêche point d'être immanent à l'expérience, quoique profondément distinct et divers de celle-ci. » (p. 12).

Réponse qui voudrait nous rassurer, tandis qu'elle décèle l'équivoque mortelle installée au cœur même de la doctrine. Car lorsqu'on pose une distinction profonde entre Moi Transcendantal et moi empirique, l'objection surgit aussitôt : n'allons-nous pas renier l'immanentisme, si victorieusement affirmé, pour tomber dans le dualisme? Il y aura *la* Pensée et *ma* pensée, réalités fort diverses ; il y aura donc aussi un « au-delà » de ma pensée ; nous voici revenus au réalisme ! Non pas, répond Gentile, car la distinction par moi posée vaut dans l'abstrait. L'homme est un Objet de la Pensée divine, or si l'objet se distingue abstraitement du sujet qui le pense, concrètement il lui est immanent ; il est cette pensée se posant, s'engendrant elle-même. L'homme et la nature, objets de la Pensée, s'en distinguent donc abstraitement, mais concrètement il n'existe qu'une Unité absolue au sein de laquelle l'humain est divin et le divin humain ; l'homme se fait homme dans l'exacte mesure où s'affirme et se développe en lui, toujours plus vigoureuse, la réalité même de Dieu (p. 13). Pour le néo-idéalisme, « la chose finie est toujours la propre

réalité de Dieu. Il sublime ainsi le monde, en une théogonie éternelle qui s'accomplit à l'intime de notre être (1) ».

On voit donc que les affirmations de Gentile sur les rapports de Dieu et du monde diffèrent du tout au tout, selon que l'on se place dans l'ordre abstrait ou dans l'ordre concret. Le philosophe, lui, oscille perpétuellement d'un ordre à l'autre, d'où la possibilité d'interprétations divergentes de sa doctrine. Cependant, comme on nous affirme que toutes les distinctions abstraites sont irréelles — seul le concret est réel et existant —, nous sommes autorisés à conclure que, *concrètement et réellement,* la religion que Gentile enseigne à la jeunesse italienne est — en dépit des protestations et des subtilités verbales — *le culte de la spiritualité humaine.* La « nouvelle démonstration de l'existence de Dieu » revient, en dernière analyse, à une tentative pour prouver la divinité de notre intelligence. On comprend, au surplus, qu'un régime politique visant à exalter l'orgueil de l'individu, pour autant que celui-ci adhère à la communauté, voie d'un œil favorable une philosophie qui divinise l'homme, non pas en sa qualité d'être particulier, mais en tant qu'il subsiste au sein de l'unité absolue.

Il n'en reste pas moins vrai que la « nouvelle démonstration » n'a pas atteint son terme réel : Dieu. Nouvel Encelade, Gentile a vu son entreprise la plus hardie se changer en esclavage ; voulant forcer le ciel, il s'est emprisonné plus que jamais dans les profondeurs de la terre. Son départ était beau, pourtant ; un grand souffle soulevait le philosophe. Alors que tant d'autres se contentent d'un empirisme infra-humain, Gentile a mis en lumière les prérogatives de l'intelligence ; alors que beaucoup

(1) *Teoria generale dello Spirito come atto puro,* p. 283.

déclarent « l'hypothèse Dieu » inutile, ou tentent de l'appuyer sur l'irrationnel, Gentile ne craint pas d'affirmer que nous rencontrons Dieu à chaque détour de notre pensée, que la vérité — à qui même le sceptique rend un hommage inconscient — n'est point possible, si elle ne se fonde pas sur l'Absolu. Il a nettement vu, enfin, à quel degré notre être dépend de la Plénitude de l'Être; à quel point nous sommes dans la main de Dieu. Vérités précieuses, et comme il convenait que notre époque entendît cette leçon!

C'est la noblesse et l'indiscutable profondeur d'un tel élan qui expliquent, croyons-nous, le succès de cette doctrine, par ailleurs si artificielle et rébarbative. Mais pourquoi, à peine parti, le philosophe a-t-il dévié? Il voulait analyser la vie de l'esprit — tous ses écrits ne sont que des reprises de cette analyse. A merveille. Mais n'aurait-il pas fallu prendre pour premier objet d'étude le *cogito* empirique? Car d'où peut-on tirer la notion de pensée, si ce n'est de l'expérience? Ce qui est donné, au début de la recherche philosophique, n'est point un *cogito* transcendantal. Celui-ci est le fruit d'une très discutable déduction, un expédient kantien.

Analysant la pensée incarnée, on s'élèverait par étapes, s'il y avait lieu, à la Pensée pure. Notre intelligence empirique ne peut être créatrice du vrai. Gentile lui-même a impitoyablement marqué les erreurs et déficiences dont est tissue l'histoire du savoir humain. Et pourtant nous l'atteignons, cette vérité, cet absolu que nous ne créons point! N'est-ce pas parce que nous sommes mesurés par elle? Maintenant, cette vérité ainsi régulatrice, serait-elle le produit de l'intelligence collective? Mais chaque intelligence particulière étant un abîme de débilité, une accumulation de débilités ne rendra jamais raison de l'absolue, de l'infaillible Vérité. C'est donc qu'il existe une Intelli-

gence première, qui la crée. Intelligence dont la nôtre est l'infime participation, réellement distincte de ce qui est par essence. Si l'on ne maintient pas une distinction abyssale et concrète entre la Pensée et nos pensées, l'on aura travaillé en vain, car on retombera dans cette même déficience qui, précisément, avait mis en branle notre recherche. Ce moi, que l'on voulait à toute force transcendant, on l'abîmera dans l'empirique. Gentile ne semble pas avoir échappé à cette fâcheuse conséquence. Négligeant le *cogito* tel qu'il est donné, il s'installe d'emblée dans une notion arbitraire et *strictement uniforme* de la « pensée en général », pour nous déclarer ensuite : toute pensée doit posséder ces qualités que je détermine à priori, ou ne pas être. Une pensée qui n'est point éternelle, créatrice de son objet, radicalement spontanée, est un néant de pensée ! Inexistante également s'avère toute pensée dont le devenir n'est point loi ! Logiquement il faudrait conclure, d'une part au caractère illusoire des pensées empiriques (qui ne sont ni éternelles, ni créatrices, ni parfaitement libres), et d'autre part, à la négation de la pensée divine (qui n'est point en devenir). Gentile ne peut s'y résoudre et croit se tirer de difficulté en divinisant la pensée humaine et en humanisant la pensée divine. Concrètement, il étend les prérogatives de la pensée divine à la pensée humaine et, par un choc en retour, le très humain devenir vient contaminer la pensée divine. Nous aboutissons ainsi à un étrange amalgame ; à une « Pensée » mi-humaine, mi-divine (ou plutôt ni l'un ni l'autre) ; à un véritable monstre : un acte pur, absolu — ne manquant de rien, par conséquent — et qui, en se réalisant, acquiert sans cesse des perfections... qui lui manquent ! Bien plus, qui se donne ce qu'il n'a pas !

On nous répond toujours que les contradictions s'évanouissent, si l'on quitte l'abstrait pour le concret : là se

résolvent, sans s'effacer, les distinctions posées dans l'abstrait. Immanence et transcendance, qui abstraitement s'opposent, concrètement se concilient sans s'annuler. Mais, demanderons-nous, y a-t-il là autre chose qu'un tour de passe-passe? Cet expédient est si habituel aux philosophes que la question peut être posée sans impertinence.

Je pense, dans l'abstrait, un cercle et ensuite un carré. Il n'y a là aucun mystère et je vois bien que les deux essences s'excluent l'une l'autre. Au contraire, si j'affirme qu'actuellement il existe un cercle en train de devenir un carré sans cesser d'être cercle, j'énonce un non-sens. Seulement, comme je pensais il y a un instant, je puis garder l'impression que je pense encore, alors que je suis devenu un psittacidé. On conçoit dès lors notre inquiétude, lorsque les néo-idéalistes nous assurent d'abord qu'une analyse abstraite de l'un et du multiple, de l'universel et du particulier, du sujet et de l'objet, de l'homme et de Dieu, etc., oppose ces différents termes en d'insurmontables conflits; après quoi, ils nous déclarent tranquillement que dans l'actualité de l'esprit toutes les contradictions se concilient *sans s'effacer*, tous les termes antinomiques font bon ménage sans cesser de s'entre-déchirer, car l'unité est multiplicité et la multiplicité unité, l'universel se particularise et le particulier s'universalise, le sujet est objet et l'objet sujet, Dieu s'humanise et l'homme se divinise! On peut se demander si, à ce moment concret, nos philosophes font autre chose que saisir un écho brouillé de ce que naguère, au stade abstrait, ils parvenaient à entendre. Car on a beau être un nouvel Encelade, on ne peut changer les lois constitutives de l'intelligence. Une déduction commande les conclusions, mais est commandée par les principes. Faux, ceux-ci ne pourront qu'engendrer le faux; la plus rigoureuse déduction n'y changera rien. Oublieux de cette vérité, Gentile a poussé l'idéalisme à

ses ultimes conséquences, sans s'interroger suffisamment sur la valeur des principes. Rien d'étonnant, s'il aboutit, avec une impeccable rigueur, aux conclusions les plus catastrophiques, et si l'hymne triomphal en l'honneur de la Pensée s'achève en marche au supplice !

Il est vain de vouloir sauvegarder une transcendance quelconque, quand on a commencé par poser l'immanence radicale. Mais une telle immanence, pourquoi la poser? Pour deux raisons. D'abord, parce que l'on est dupe de métaphores spatiales. Lorsqu'on nous dit, par exemple, que si Dieu n'est pas « dans » l'esprit, celui-ci restera toujours « en dehors » de Dieu, ou que si l'infini n'est pas « contenu » dans le fini, nous ne l'en pourrons jamais déduire, l'on est victime de son imagination et l'on abuse de la complaisance des mots. Surtout, on refuse arbitrairement de distinguer expérience et démonstration. Pour qu'il y ait saisie expérimentale ou mystique, il faut en nous un mode particulier de « présence de Dieu » que les théologiens s'appliquent à étudier : mais en ce moment il s'agit de tout autre chose. On nous l'a assez dit, il s'agit de « démontrer » l'existence de Dieu. Pour cela, point n'est besoin de nous installer au sein même de la divinité (d'ailleurs, dans cette hypothèse, à quoi bon démontrer encore?), il suffit de partir de ce qui est « de Dieu ». Mon esprit, par exemple, n'est point Dieu, mais incontestablement il est « de Dieu ». Il n'en faut pas davantage pour que, l'analysant, je *conclue* de cette dépendance à l'*existence* de Dieu, quoique cela ne soit pas assez pour que je *voie* ce que Dieu est, ou pour que j'*expérimente* Dieu par un contact savoureux.

L'immanentisme radical provient, ensuite, d'une identification indue entre le psychologique et l'ontologique. Un vieux philosophe sicilien, Empédocle, voulait que pour connaître le feu l'âme fût ignée, pour connaître l'eau

elle fût humide, et ainsi du reste : c'était là dissoudre le psychologique dans l'ontologique. Son successeur moderne, Gentile, prétend, au contraire, absorber l'ontologique dans le psychologique et s'imagine que, pour connaître une réalité, l'esprit doit la créer de sa propre substance ; ensuite de quoi il affirme, victorieux : « le Dieu que vous pourrez trouver est celui auquel vous devez donner l'être » ! L'un et l'autre philosophe a méconnu le mystère de la connaissance : par elle nous devenons psychologiquement (« intentionnellement », disaient les Anciens) toutes choses, sans nous abîmer en elles et sans les absorber en nous. Présentes à soi, tout en étant en nous, quoique d'une autre présence. Immanence cognoscitive n'entraîne pas nécessairement coïncidence ontologique. Gentile l'aurait vu, si, au lieu de *construire,* il avait *regardé* — comme le préconisent les phénoménologues et avant eux les thomistes. Il a voulu construire, aboutissant ainsi à la notion hybride de l'esprit que nous avons dite ; après quoi il nous déclare : ou l'esprit est cela, ou il n'est rien. En particulier, il ne se lasse pas d'insister sur l'annihilation de la pensée par les réalistes ; car c'est l'annihiler que lui refuser d'être créatrice de son objet. S'il avait regardé, il aurait vu que c'est là bloquer, en une notion strictement univoque, des éléments appartenant à des ordres de pensée essentiellement divers : il y a l'intelligence de l'homme, il y a celle de l'ange, il y a celle de Dieu. Trois intelligences, mais non pas situées sur le même plan ! Certaines notes constitutives doivent certes se retrouver à tous les étages de la pensée — à peine pour celle-ci de disparaître —, mais elles s'y retrouvent d'une manière qui, loin d'être uniforme, est *la variété même.* Ainsi de l'activité. Une pensée inactive est une pensée morte, annulée, inexistante. Gentile l'a profondément senti et, sur ce point, il a rencontré le vrai. Faut-il con-

clure que cette activité est nécessairement créatrice? Elle l'est, là où la pensée se réalise en sa parfaite pureté : en Dieu. Mais toute pensée doit-elle être parfaite ou ne pas être? Regardons, encore un coup, au lieu de construire arbitrairement. Nous connaissons bien une pensée — la nôtre — qui n'est pas créatrice, sans pour autant être stérile. Elle ne se contente pas (comme Gentile l'impute faussement au réalisme) de recevoir passivement une vérité qui lui est étrangère; elle a son activité propre, amoindrie certes, infime si l'on veut, mais non pas éteinte. Elle est tout orientée vers la vérité. Une vérité d'essence spirituelle, mais qui se trouve comme enfouie dans les choses de la nature. L'action, nullement fictive, de l'intelligence consiste à dégager, dans la peine et le devenir, cette vérité ainsi cachée; à élever les choses au rang d'objets de pensée; à les exprimer spirituellement dans son verbe. Est-ce là être inerte? Ce n'est point créer, mais c'est encore penser. Penser bien imparfaitement, personne ne songe à le nier; c'est cette insuffisance même qui nous force à monter jusqu'à l'Intelligence première, créatrice de notre intelligence comme de la vérité qui est dans les choses. Par là s'explique que notre esprit trouve dans la nature une vérité qu'il n'y a point mise et qui, néanmoins, ne lui est pas étrangère, mais l'y attend, toute accordée à lui.

Il est donc certain, comme l'affirme Gentile, que chacune des vérités dont vit notre intelligence atteste l'existence de la Vérité divine, mais cela n'est certain que parce que nous sommes des reflets de la Pensée créatrice. Des reflets et non pas — ainsi que le prétend le philosophe — la réalité même de cette Pensée; car si nous l'étions, la Vérité, instantanément, périrait.

M. T.-L. Penido.

Prières d'un croyant

Prières d'un croyant. Sous ce titre simple et beau, la collection déjà si riche de « La vie chrétienne » vient de publier un ouvrage destiné sans aucun doute à avoir le plus grand retentissement. Marcel Légaut, qui est un universitaire, mais un mathématicien, s'était sans doute engagé dans la vie en songeant à d'autres destinées qu'à celle d'écrivain. Poussé par une irrésistible et profonde vocation, dont ce livre nous est l'écho, il s'est livré depuis plusieurs années à un intense travail de réflexion, de méditation, d'approfondissement sur les textes sacrés. Très sagement, et aussi en pleine conformité avec le plus authentique esprit chrétien, il ne s'est pas livré à un pareil travail dans la solitude, mais il a uni sa prière et ses réflexions à celles de quelques amis, dont il a fait en quelque sorte des collaborateurs dans la lente élaboration de cet ouvrage. De ces prières en commun sont nées, en effet, ces admirables « prières d'un croyant » dont nous voudrions parler aujourd'hui un peu longuement, tant ce livre nous paraît être l'un de ceux qui marquent une époque.

Prières d'un croyant... Paroles d'un croyant! Qui donc n'a déjà fait le rapprochement? Il y a dans un pareil titre une certaine audace, il y a aussi du courage, il y a une légitime fierté. A quelque cent ans de distance, ce livre fait en quelque sorte écho à l'autre, et marque bien pour nous le chemin réalisé par les jeunes générations chrétiennes dans la recherche de la Foi, dans la voie du triomphe du Christ dans le Monde. Comme son illustre prédécesseur, Marcel Légaut se fait le porte-parole d'une génération chrétienne qui se trouve placée en face d'un monde hostile, d'un monde

déchristianisé, d'un monde qui s'écroule dans sa misère profonde. Mais les Paroles sont devenues les Prières. Le fatal égarement de l'orgueil qui devait faire sombrer le génie de Lamennais n'a pas même effleuré le cœur profondément humble, l'âme intimement soumise à l'Église de l'auteur des *Prières d'un Croyant*. N'est-ce pas émouvant, cette dédicace à « sa Mère l'Eglise » et ces paroles qui ouvrent le livre :

« Mère, tu ne m'as pas trompé.

Béni soit Ton Message.

Béni soit celui qui t'envoya parmi les hommes pour le continuer ;

Grâce à toi, j'ai cru et j'ai vu (1). »

⁂

Ce livre, que nous apporte-t-il? Cette série de Méditations librement ordonnées autour de quelques larges divisions : *Aurores*, *Les Luttes*, *Avec Lui*, *Dans la Voie*, *Ave Crux Spes Unica*, que représentent-elles à nos yeux? Tout simplement le drame essentiel de toute vie humaine. Expliquons-nous et pour cela ouvrons le livre et laissons-nous guider par les textes.

« Aurores » c'est le départ, le beau départ dans la vie chrétienne de toute âme noble et généreuse. Aurores, c'est le mystère de la vocation, sa splendeur et les enthousiasmes qui l'accompagnent. Dès ces premières pages l'auteur nous révèle une connaissance extrêmement profonde des mouvements psychologiques familiers à toute conscience chrétienne. Méditant par exemple sur cet épisode de la Visitation qui s'insère si brusquement dans la vie de Marie, après cette longue période de silence qui a suivi l'Annonciation, il en tire de prudentes directives pour toute vocation chrétienne : la nécessité du silence et du recueillement, d'un long recueillement après le premier appel de Dieu. Puis, lorsque

(1) p. 4.

la transformation de notre cœur s'est entièrement opérée, nous pouvons alors nous aussi comme Marie nous lever et aller trouver un ami pour lui révéler le secret, comme elle va trouver Élisabeth. Aurores, c'est le beau départ d'une vie qui se donne à Dieu.

Le beau départ... Mais il faut arriver. Et c'est ici véritablement que commence le drame. Nous aimerions pouvoir citer entièrement la « Méditation pour un soir (1) » qui clôt cette première partie et qui est peut-être la plus belle du livre. Le ton en est grave, mais profondément optimiste. Comme dans l'*Imitation*, Jésus parle à l'âme qui s'est donnée à Lui ; il l'encourage, la réconforte, mais aussi l'exalte, l'élève au-dessus d'elle-même, et doucement l'amène à ce détachement absolu, condition de l'amour parfait. L'appel est doux, persuasif, entraînant, émouvant ; qui n'y voudrait répondre avec courage? Mais qu'il est dur aussi ! « Or, moi qui t'ai tout donné, dit Jésus, je redemande tout (2). » Et la méditation s'achève sur ces simples mots du disciple : « Seigneur, donnez-moi votre silence pour que je comprenne, et la force (3). »

La force, hélas ! quel chrétien n'en a manqué ! Et que de fois nous avons succombé à ces luttes qui nous sont décrites dans la deuxième partie de cette œuvre ! Ah ! comme elle est dure à lire, mais aussi comme elle est vraie et quel profit nous pouvons en tirer ! Les luttes, nous les connaissons bien : ce sont celles mêmes que Jésus eut à soutenir contre Satan à la fin de sa retraite dans le désert. Tentations symboliques de celles qui chaque jour nous assaillent. Les pierres changées en pain, c'est la tentation des « nourritures terrestres », c'est la tentation pour le disciple du Christ de retourner dans ce monde qu'il a quitté et que la profondeur même de sa vie chrétienne lui a mieux fait connaître.

Son âme que l'appel du Christ a fait sortir de l'ornière épaisse trouve désormais dans le monde une nourriture qui l'enivre. Char-

(1) p. 40.
(2) p. 40.
(3) p. 44.

mes de la poésie, de la nature, de l'amour, le christianisme l'a éveillée à tout cela ; elle a souvent pensé que, pour avoir été chrétienne, son humanité, toute son humanité, avait été développée au maximum, et c'était vrai... Et maintenant, elle doit quitter tout cela ; elle doit se détourner de la multiple splendeur pour ne tendre plus qu'à l'unique (1).

La seconde tentation (« Jette-toi en bas de ces rochers ») c'est la tentation obsédante du « signe décisif » qui ne peut manquer de hanter l'âme qui, s'étant donnée pleinement, entrevoit soudain le vide de sa vie, sa mesquinerie foncière, et qui « à certains moments de détresse a senti le désir d'une revanche, revanche qui serait celle de Dieu, car, après tout, nous sommes ses ouvriers... (2) »

Et la troisième, c'est la tentation à laquelle nous succombons peut-être le plus facilement, celle de la domination du Monde au prix d'un avilissement de la doctrine chrétienne : la confusion si facile entre les apparences d'un succès matériel obtenu suivant les lois du monde et la réalité des victoires spirituelles.

Mais ce ne sont pas là les seules luttes du chrétien : il y a d'abord la lutte essentielle, celle du vieil homme contre l'homme nouveau, le vieil homme qui ne veut pas aller jusqu'au bout, qui ne veut pas de l'abnégation totale :

> Nous nous verrons privés de ces délassements qui nous plaisaient tant, de ces conversations agréables, de ces amitiés consolantes, de ces habitudes si longuement suivies... Nous nous verrons devenus pauvres... Perdre sa renommée. Être traité d'orgueilleux... Être traité de gaffeur, être accusé de s'être mêlé de choses qui ne nous regardaient pas... Sommes-nous capables de supporter tout cela? Et de supporter tout cela tout seuls... (3)

Autre forme de la lâcheté : non plus celle qui nous fait reculer devant les sacrifices absolus, mais celle qui nous arrête dans notre élan, qui nous empêche de monter plus

(1) p. 53.
(2) p. 55.
(3) pp. 59-60.

haut ; lâcheté qui n'est plus celle de la peur, mais celle de la fatigue, qui nous amène à la stagnation spirituelle, qui fait de nous des « installés dans la vie intérieure », « âmes qui n'avancent plus dans l'amour... et elles n'avancent plus parce qu'elles ne le désirent plus; et même elles n'y pensent pas. Elles vous servent cependant (1) ».

Et ce n'est pas tout encore : il y a la tentation capitale, la tentation contre la Foi. L'auteur a écrit sur ce sujet quelques pages intensément dramatiques et qui vont très loin dans l'analyse de ces tourments du cœur humain que sont les « Angoisses de la Foi (2) ». Peut-être sera-t-on déçu, il est vrai, de ne point trouver là des « arguments » et des « raisonnements » d'ordre apologétique, mais seuls des esprits superficiels pourraient faire à l'auteur un pareil reproche, car il n'a jamais eu le dessein proprement *inepte* de vouloir en quelques pages résumer les principales « objections » contre la foi, et les principales « réponses » qu'on y peut apporter. Mais il a voulu nous faire sentir, en y participant en quelque sorte, la douleur et l'angoisse d'une âme véritablement emportée par des forces extérieures à elle, comme une feuille par le vent, et qui ne trouve la force de la résistance et de la victoire finale que dans une confiance absolue dans la Grâce... et la Grâce ne lui fait pas défaut, récompensant ainsi « l'ultime résistance d'une espérance qui ne se rend pas (3) »!

Enfin, le chrétien qui aura surmonté tant d'épreuves, se trouvera devant la dernière, non point la plus grave, mais peut-être la plus amère : la constatation de l'échec final de l'œuvre de toute sa vie.

Le caractère atomique de notre effort apparaît dans son plein jour, nous avons donné tout ce que nous avions et c'est si peu dans l'œuvre totale du Monde! (4)

(1) p. 111.
(2) p. 84.
(3) p. 92.
(4) p. 93.

Oui, et pourtant même alors nous devons avoir confiance, si nous croyons à la parole de Celui qui a dit : « J'ai vaincu le monde! »

***

A notre tour, « nous vaincrons le Monde », dans la mesure où nous-mêmes nous vivrons *Avec Lui*, où nous serons véritablement *Dans la Voie*. Et nous voici amenés aux deux dernières parties de cette œuvre si riche. Cette fois nous allons assister au spectacle réconfortant d'une vie chrétienne véritablement entée sur le Christ, sarment de la vraie vigne intimement uni au cep qui la nourrit.

En face du monde pétri par des siècles de péché, et source d'innombrables tentations, en face de ce royaume de Satan, l'attitude instinctive du chrétien est la peur et la fuite. Il maudit le monde, et trop souvent l'abandonne à sa misère. Il oublie trop souvent que le Monde a été créé par Dieu, aimé par Lui, aimé jusqu'à la mort, puisque Jésus est mort pour le sauver. Il doit donc, à son tour, aimer le Monde, et savoir souffrir le Monde pour Lui. Seulement le chrétien n'oubliera jamais que le Monde n'est pas une fin en soi, mais « un moyen idéalement beau d'une fin encore plus ineffable : la constitution du Corps mystique du Christ. Car il n'y a qu'une seule vigne (1). »

Oh! Union de Jésus-et du Monde! Cette réalité fonde le bonheur et l'unité de ma vie. Vous êtes, Jésus, la vraie vigne; et comme le champ est tout entier pour la vigne, c'est pour vous que tout est. Donnez-moi de voir toutes choses transfigurées par le rapport qu'elles ont avec vous. Le Monde tout entier est pour vous.

A ce titre, combien je vous aime, œuvre humaine! Combien je m'intéresse passionnément à votre croissance et à vos réussites! Et chaque fois que je vois l'homme abattre une tranche de l'inconnu qui l'environne et en nourrir son intelligence, son enthousiasme,

(1) p. 194.

sa force, je vous adore, ô mon Dieu, dont la grandeur se fait encore plus grande à mes yeux plus ouverts.

Je ne comprends pas le pessimisme du vaincu qui craint d'aimer ce que vous avez créé par amour, parce que cette création, à la violente extension et aux brutales croissances, ne lui obéit pas encore totalement et souvent se révolte,

Bénies soient les vastes forces de l'Univers, même encore quand elles nous écrasent, car un jour nous les dominerons et de leur service l'homme tirera le loisir de penser mieux et de mieux vous aimer, mon Dieu.

Bénies soient les vastes passions du cœur humain, même encore si elles troublent l'étroit équilibre conquis par notre énergie et notre éducation, car, lorsque l'homme les aura maîtrisées, il en tirera une spontanéité d'Amour et une ardeur que ne connaîtra jamais la vie intérieure déformée par d'imprudentes mutilations.

Béni soyez-vous, Jésus, d'avoir autorisé en mon cœur ces immenses ambitions, qui paraissent folles à plus d'un, en venant vous-même, mon Dieu, prendre part à cette tâche. Car vous êtes venu parmi nous au cours de notre histoire, travailler parmi nous comme l'un de nous au progrès spirituel du Monde, ouvrier, serviteur, manifestant tangiblement à tous que l'œuvre qui se fait ici-bas est une œuvre divine (1).

Qu'ajouter à de telles paroles, si pleines, si riches, si lourdement chargées de Foi chrétienne et d'optimisme humain? Dans la perspective de l'Amour divin, nous verrons le Monde avec les mêmes yeux amoureux que Dieu lui-même, et nous aurons la même confiance en son avenir. Cet Avenir du Monde, comment pouvons-nous l'envisager dans les perspectives chrétiennes? M. Légaut a essayé de soulever pour nous les voiles impénétrables du futur. Selon lui, l'humanité qui jusqu'ici s'est absorbée dans la conquête du Monde, « devenue collectivement de plus en plus consciente de sa grandeur, ne pourra plus se contenter, pour être heureuse et vivre, de quelques babioles et de gros sous... Alors se creusera en elle, brûlant, torturant comme une faim, le besoin d'aimer (2) ».

(1) pp. 194-195.
(2) pp. 217-218.

Mais cet avenir sans doute est encore fort lointain, et en attendant, que devons-nous faire, nous, chrétiens d'aujourd'hui, bafoués et méprisés?... Quel aura donc été notre rôle dans l'accomplissement des destinées du Monde?

« Nous aurons été les gardiens, les porteurs, les transmetteurs de la connaissance de cet Amour que l'Humanité appelle, ses témoins, l'instrument du Salut (1). »

On voit la tâche immense à laquelle nous invite l'auteur des *Prières d'un Croyant*.

Mais cette tâche, comment l'accomplirons-nous? Quelles sont les conditions du véritable Apostolat?

Nous qui savons trop par expérience la douleur des échecs dans nos efforts de conquête chrétienne, nous ne saurions trop méditer les quelques pages que l'auteur a écrites sur ce sujet (2). — L'apostolat n'est pas une entreprise humaine, nous dit-il; aussi les qualités humaines ne suffisent-elles pas à l'apôtre, il lui faut des qualités surnaturelles. La première, c'est un abandon total à la volonté divine qui lui permettra d'agir à travers nous, et par conséquent une crainte perpétuelle de satisfaire trop uniquement dans notre activité d'apôtre notre volonté propre et même tout simplement de trouver là, à notre insu, cette satisfaction tout humaine qui résulte pour nous du développement humain de nos facultés. Nous sommes tentés d'exprimer toujours *nos* idées, *nos* sentiments. Ce n'est pas cela dont les âmes ont besoin. Elles veulent la Vie et seulement la vraie Vie. La seconde qualité surnaturelle ce sera l'*Amour vrai des âmes*, ou le sens des réalités spirituelles. Rien n'est plus rare, et rien n'est davantage un don de Dieu qui vient ainsi récompenser notre humilité et notre abandon à sa volonté.

* * *

« Quand tu seras prêt à tout sacrifier pour que ma

(1) p. 218.
(2) pp. 221-226.

volonté se fasse, quand tu essaieras en vérité de me donner des âmes, je te parlerai non comme à un serviteur, mais comme à un ami (1). »

Ces quelques lignes, qui terminent la *Méditation sur le Véritable Apostolat*, nous donnent le ton de toute la fin du livre. Elles nous introduisent dans les plus hautes réalités spirituelles, dans ce royaume de pureté où règne la joie de Dieu. Elles nous amènent à considérer le dénouement de ce grand drame de toute vie chrétienne sur lequel nous venons d'insister.

Il est des joies du commencement. Il est une joie de la fin... Ce n'est plus un appel, c'est une récompense. Ce n'est pas quelque chose qui pousse à l'acte mais un élan qui fixe dans un état. Elle ne vient pas du dehors. Qui la fait sourdre du dedans? Et l'âme s'ouvre à la joie essentielle comme dans le milieu qui la nourrit. Nul ne peut la donner. Nul ne peut l'enlever. Qui ne la connaît pas soi-même ne l'apprendra pas dans les livres... Elle est l'aube qui éclaire les yeux faits pour la voir. Fille de la divine ténèbre (2).

Et la parole finale monte à nos lèvres, que nous aimerions tous pouvoir prononcer, le jour de notre mort, après une vie de luttes, mais de persévérants efforts : « Maintenant, ô Maître, laissez partir votre serviteur en paix selon votre parole. »

* * *

Que dirions-nous pour conclure, sinon que ce livre s'adresse à tous, chrétiens et non-chrétiens? Aux premiers, il apprendra le dur mais exaltant chemin de la sainteté. Et qu'ils ne tentent surtout pas de s'échapper en prétextant qu'ils ne sont pas appelés, car c'est précisément une des nouveautés de ce livre écrit par un laïc de mettre l'accent sur cette vérité que nous sommes *tous* appelés :

Jésus, nous dit-il à propos de la multiplication des pains, semble

(1) p. 225.
(2) p. 205-206.

vouloir n'agir dans le monde qu'avec la coopération des hommes. Tous nous sommes des personnalités providentielles dans l'œuvre immense qui est celle de Dieu sur la terre, nous avons tous quelque chose à faire. Sur chacun de nous, comme sur cet enfant de l'Évangile, le regard de Dieu s'est posé, anxieux de recevoir une réponse... Et il ne faut pas nous dissimuler que si nous refusons de donner à Dieu ce qu'il nous demande, ce que nous pouvons lui donner, il y a quelque chose d'irrémédiablement perdu, non seulement pour nous, mais pour tous les autres : nous aurons fait, en quelque mesure, échec au plan de Dieu (1).

S'il est vrai que les chrétiens seuls peuvent comprendre ce livre dans ses moindres pages, utiliser à fond toutes ses richesses, en faire leur aliment quotidien, les non-chrétiens, eux aussi, auront beaucoup à y prendre, et nous ne saurions trop engager les chrétiens qui le liront à le propager, à le faire lire dans les milieux les plus indifférents, même les plus hostiles. Il y a chez tout non-chrétien un chrétien qui s'ignore, que notre tâche propre est de révéler à lui-même. Apportons-lui notre foi dans l'amitié et dans la franchise, disons-lui ce qui nous fait vivre et montrons-lui la misère de l'homme sans Dieu. Plaçons sous ses yeux ces quelques lignes qui lui diront la condition essentielle du bonheur humain :

Ont-ils été vraiment heureux ceux qui n'ont jamais osé réfléchir sur leur action, la critiquer et poser en franchise sur les actes de leur vie la question essentielle : A quoi bon? — Crois-moi, l'homme ne désire pas tant être heureux, qu'il n'aspire premièrement à une vie orientée, qui ait un sens, une fin. Ou plutôt, il ne peut trouver de bonheur stable, de bonheur humain, que là (pp. 42-43).

Et qui nous dit qu'ayant lu ces lignes, ils ne liront pas avidement tout l'ouvrage?

Gand.

BERNARD GUYON.

(1) p. 38.

Christianisme et Révolution

Il nous a paru intéressant de publier, à titre de témoignage, cet article que nous a envoyé M. Raymond de Becker. A l'heure où l'on parle tant de révolution, même parmi les catholiques, l'expérience vécue en Belgique par le jeune directeur de L'Esprit Nouveau *et les conclusions fort sages qu'il en a tirées ne sauraient être méditées sans profit.*

La révolution est à la mode. Mais il n'y a pas aujourd'hui qu'un snobisme révolutionnaire : on peut constater dans de nombreux milieux à orientations cependant différentes, une même aspiration vers un ordre nouveau.

Certes la création d'un ordre chrétien a une importance fondamentale. La pénétration du spirituel dans le temporel, la réalisation de la plénitude de la vie est une des tâches qui s'imposent avec urgence à la conscience chrétienne. Le monde moderne n'y a jamais prêté une attention suffisante. Le danger pourrait bien résider aujourd'hui dans le fait qu'on a tendance, chez les jeunes, à mettre l'accent sur la réalisation d'un ordre, sur la constitution de cadres et d'institutions. Il y a danger à ce que cette forme d'esprit juridique ne prenne le pas sur la vie en profondeur que réclame le christianisme.

On semble oublier que la réalisation d'un ordre chrétien est déjà la consommation, le débordement d'une vie spirituelle et religieuse intense. Et l'on ne peut pas dire, avec sincérité, que l'accumulation de forces spirituelles soit aujourd'hui suffisante pour qu'un mouvement révolutionnaire, spiritualiste ou personnaliste, ne subisse pas, au moment d'agir ou même au moment de son succès, une crise intérieure et vraisemblablement des déviations.

Les observateurs attentifs ont pu constater ces derniers temps en Belgique un phénomène symptomatique et qui a passé presque inaperçu du gros public, même belge.

Le mouvement politique de la jeunesse catholique belge

dont l'organe est *L'Esprit Nouveau* avait pris une position ressemblant en bien des points à celle des groupes d'*Esprit* et de l'*Ordre Nouveau*.

Son congrès de décembre dernier eut un grand retentissement et marqua la tendance révolutionnaire du mouvement.

Il faut noter que beaucoup de ses dirigeants avaient été formés par l'Action Catholique et donc possédaient déjà une certaine vie spirituelle.

A l'heure même où le succès se dessinait, une crise intérieure se produisit chez plusieurs des dirigeants et militants. Ils se rendirent compte soudain que le pays n'était pas mûr pour une révolution spiritualiste, bien que l'Action Catholique ait rencontré en Belgique plus de succès qu'ailleurs. D'ailleurs, même si cette révolution avait réussi dans les faits, extérieurement, elle se serait affaiblie faute d'une base assez solide dans les masses. Ce qu'il fallait d'abord poursuivre, c'était un approfondissement de la vie religieuse, la mise en valeur du message chrétien sous son aspect propre à notre temps, la transformation spirituelle des masses. Plusieurs de ces dirigeants quittèrent le mouvement afin d'opérer d'abord en eux cet approfondissement et de se rendre ainsi aptes à agir dans les masses.

Le problème révolutionnaire qui se pose aujourd'hui à la conscience chrétienne est celui d'une révolution intérieure et personnelle.

Léon Bloy avait admirablement compris la question quand il écrivait ces lignes faites pour notre temps : « Il nous faut des Apôtres et non des conférenciers, des Témoins et non des démonstrateurs. Ce n'est plus le temps de prouver que Dieu existe. L'heure sonne de donner sa vie pour Jésus-Christ. »

Il faut d'abord que se forment ces Apôtres et ces Témoins, qu'ils se révèlent, qu'ils agissent. Alors seulement, au point de vue chrétien, on pensera à réaliser, dans l'ordre de la culture, des institutions, un État, une économie, inspirés des principes chrétiens,

Mais ces institutions-là, seuls des chrétiens ayant une plénitude et un débordement de vie intérieure pourront les réaliser.

***

La révolution spiritualiste et personnaliste se heurte à deux dangers : l'échec faute de motifs capables d'agir sur les masses, ou la réussite par la trahison de ses propres principes.

Tout mouvement révolutionnaire doit avoir des mythes capables d'influencer les masses, de les enthousiasmer et de les entraîner.

Le communisme ainsi que le fascisme possèdent en eux-mêmes ces mythes, puisque le but final et suprême qu'ils proposent à l'homme se trouve dans leur doctrine propre et dans sa réalisation.

Un mouvement révolutionnaire personnaliste, au contraire, propose à l'homme un but qu'il ne trouvera pas et ne peut pas trouver dans la révolution. La révolution personnaliste doit précisément dégager le plus possible l'homme des contraintes sociales, afin de le rendre libre, afin de lui rendre accessibles les occupations purement gratuites et non utilitaires.

Le sens profond de la révolution personnaliste se trouve ainsi être au-delà de cette évolution. Celle-ci ne peut trouver en elle ses propres mythes. Accessible aux conceptions d'une élite, elle est essentiellement aristocratique ; ses motifs ne peuvent trouver leur écho dans la psychologie des masses.

Un mouvement ne peut réclamer l'héroïsme de ses adhérents que lorsqu'il peut leur donner des avantages qu'ils aperçoivent. La révolution personnaliste réclame l'héroïsme au nom d'une idée (la personne) qui n'a pas la valeur d'un mythe et au nom d'une vie spirituelle dont les masses ne peuvent se soucier si, au préalable, elles ne connaissent pas sa supériorité sur toute autre vie. Et elles ne peuvent connaître cette supériorité qu'en la vivant.

C'est ainsi que le « mythe » pouvant déchaîner l'héroïsme au service d'une révolution personnaliste se trouve être dans la vie spirituelle elle-même, dans la vie religieuse. La conquête religieuse des masses doit donc précéder la transformation des institutions.

La révolution personnaliste, si elle veut conserver son sens, doit trouver ses mythes dans la vie religieuse, qui la dépasse et la justifie.

La révolution personnaliste, sans la religion, n'a aucun sens et ne peut se justifier. Sans elle, elle doit échouer, faute de motifs de masses.

Elle peut cependant réussir, au moins extérieurement. Elle peut réussir en se trahissant, en agissant sur les masses par le mobile d'intérêt. Nous savons que toute révolution a eu ses mobiles d'intérêt. Mais c'est le dilemme angoissant où se trouvent les révolutionnaires personnalistes : ils ne peuvent sans cynisme bafouer la personne au nom de la personne. Et c'est cependant vers cette tactique que s'orientent plusieurs. L'article de M. Robert Francis : *Une technique révolutionnaire*, a été remarquable à ce propos. Avec lui, on sait à quoi s'en tenir : « La Révolution fait feu de tout bois, écrit-il. La convoitise, la haine, la peur, flambent mieux que l'amour. Une bonne technique révolutionnaire oriente les passions les plus basses vers le bien public. »

On a l'impression assez pénible que ces personnalistes méprisent la personne, ou tout au moins la personnalité populaire. Ces lignes de Thierry Maulnier dans le même numéro de la *Revue française* sont aussi significatives à cet égard : « Je sais bien qu'aucune idéologie ne parviendra au succès, que si elle est capable de donner d'elle-même une figure assez grossière et assez simple pour plaire aux foules... Une éthique de l'insurrection ne peut être qu'une éthique sommaire et par certains côtés barbare. »

De tels propos sont inacceptables pour la conscience chrétienne.

*
* *

Le problème de la révolution soulève une autre question, tout aussi tragique : celle de la violence.

Les jeunes hommes qui préconisent la révolution n'ont pu passer cette question sous silence et ont dû prendre position à son égard. Daniel-Rops, faisant remarquer les *Positions*

générales des différents groupes révolutionnaires non marxistes, écrivait à ce propos : « Dans la contrainte matérielle qui pèse sur l'homme moderne, l'esprit est en jeu ; c'est donc dans l'ordre du fait qu'il faudra agir. Ce qui veut dire qu'un jour ou l'autre, tôt ou tard, il faudra, pour faire régner les valeurs qu'on prétend servir, être prêt à tout, même à la force. » Et dans le même recueil de témoignages, nous trouvons des déclarations comme celles-ci : « Il est moins important qu'on ne le croit en général aujourd'hui d'épargner le sang des hommes. » Sans doute, ces jeunes hommes affirment également qu'il convient de ne faire couler le sang « qu'en connaissance de cause et pour des objets assez hauts ». Il n'empêche qu'à leur sens la question est résolue et qu'ils utiliseront la violence.

Si celle-ci est acceptable assez simplement pour de purs personnalistes, elle l'est beaucoup moins pour des hommes de vie intérieure.

Il s'agit de savoir si les chrétiens doivent envisager leur mission comme une mission de « partisans ». Il s'agit de savoir si les mobiles du christianisme doivent être opposés aux mobiles anti-chrétiens comme s'opposent entre eux les mobiles non-chrétiens. Il faut se demander si les chrétiens, même en ce qui ne concerne pas l'élément « sacré » de leur christianisme, doivent lutter contre le monde avec les armes du monde. Il faut poser la question de savoir s'ils veulent agir dans le monde sans être du monde.

Et l'on ne peut nier qu'employer la violence, c'est participer au monde, c'est employer les moyens et les méthodes du monde. Mais l'Esprit ne triomphe que par l'esprit et la violence ne peut servir.

Si par ailleurs le recours à la force est dans certains cas légitimé par la théologie, il suppose normalement l'existence d'une société officiellement chrétienne. Mais la société moderne a officiellement rejeté le christianisme. Les chrétiens de notre temps en reviennent à l'état de ceux de la primitive Église : ils sont dégagés de tout lien avec le pouvoir, avec n'importe quel mouvement temporel. Ils ne peuvent se

compromettre dans des mouvements qui ne soient entièrement catholiques. Ils ne peuvent être qu'eux-mêmes.

La violence matérielle ne relève pas de l'Esprit, mais du monde. Les premiers chrétiens ne firent jamais usage de la force et ils opérèrent cependant une révolution plus considérable que celle que réalisèrent tous les révolutionnaires selon le monde.

*
* *

Le refus de la violence, le refus de méconnaître la personne au nom de la personne, n'implique pas l'inaction. La position conformiste est actuellement une position anti-chrétienne.

Il s'agit en réalité d'opérer un approfondissement du christianisme. Cet approfondissement nécessite d'abord un dépouillement de tous les préjugés non-chrétiens actuellement répandus chez les catholiques. Il nécessite ensuite une ascèse personnelle : il faut être détaché du monde pour pouvoir agir dans et sur le monde.

Ce dépouillement complet est fait pour se revêtir du Christ. L'appel chrétien à la révolution doit être précédé d'un appel à la sainteté et à l'amour, d'un appel au Christ.

Ce n'est que lorsque le catholicisme européen possédera, parmi les laïcs, un nombre suffisant de saints et que ces saints auront déjà suffisamment transformé la conscience des masses, que l'on pourra parler sérieusement de révolution. Encore celle-ci devra-t-elle être envisagée selon le christianisme et devra-t-elle répudier la violence. Les moyens de résistance passive entrent plus dans la conception chrétienne que les moyens brutaux. Et l'exemple de Gandhi est un soufflet aux révolutionnaires chrétiens.

La valeur profondément sociale du christianisme n'a pas encore été mise complètement en lumière ; les catholiques ont trop fondé d'espoir jusqu'ici sur les moyens humains. Mais voici venu le temps de l'Esprit-Saint.

RAYMOND DE BECKER.

DOCUMENTS

Lettre pastorale des Évêques allemands réunis à la conférence de Fulda

La lettre pastorale des évêques allemands, qui a été lue le dimanche de la Trinité dans toutes les églises, a retenu l'attention de l'opinion publique mondiale. Les comptes-rendus et résumés donnés par les agences n'ont pas toujours parfaitement interprété la pensée contenue dans cet important document : nous le publions presque intégralement.

Les Évêques soussignés du Reich allemand adressent au vénérable clergé et aux fidèles de leurs diocèses salut, bénédiction et paix dans le Seigneur.

Chers Diocésains,

Chaque année, lorsque Nous, Évêques des diocèses d'Allemagne, nous réunissons auprès du tombeau de saint Boniface à Fulda et de la tombe de saint Corbinien à Freising, nos délibérations et décisions sont inspirées par l'amour du Christ, Notre-Seigneur, et par le souci du salut du peuple catholique. Nous nous sommes toujours inspirés de l'exhortation de l'Apôtre : « Veillez sur le troupeau parmi lequel l'Esprit-Saint vous a institués évêques pour gouverner l'Église de Dieu qu'Il a payée de son sang » (*Actes des Apôtres*, xx, 28). Nous avons toujours eu devant les yeux un seul but, ce but suprême que Paul, l'apôtre des peuples, a exprimé en disant : « Tout renouveler dans le Christ » (*Éphés.*, i, 10).

C'est avec ces pensées que Nous, pasteurs de tous les diocèses d'Allemagne, nous sommes réunis encore dans cette période grave de bouleversement et de fermentation, devant le tombeau de saint Boniface. Ce ne sont pas seulement des institutions secondaires dans la vie de notre peuple qui chancellent et disparaissent, c'est tout l'en-

semble du peuple qui cherche un fondement nouveau et une nouvelle construction de l'État essentiellement distincte de la précédente. Même l'individu éprouve vis-à-vis de l'État et du peuple une mutation des valeurs qui le place devant des questions et des tâches très graves, et l'amène souvent en conflit avec son attitude d'esprit antérieure. Et toute cette fermentation et ce mouvement ne s'accomplit pas seulement dans le domaine politique et social, mais déferle jusqu'aux murs de l'église, pénétrant jusque dans le domaine de l'Église elle-même.

Devant ce bouleversement des choses et ce revirement des hommes, Nous, Évêques allemands, considérons comme urgent et nécessaire de nous exprimer sur les principes, de donner à nos diocésains des directives qui ressortent de la foi catholique, mais aussi d'émettre des vœux et des exigences émanant de notre conscience épiscopale et de notre amour sincère pour le peuple et pour l'Église.

1. Si nous comparons notre époque avec le passé, nous trouvons avant tout que le peuple allemand prend davantage conscience de sa propre nature, pour en marquer plus fortement les valeurs et les forces. Nous, Évêques allemands, sommes très éloignés de sous-estimer ou d'empêcher ce réveil national. Nous apercevons au contraire dans le peuple et la patrie des biens naturels splendides, et dans le patriotisme bien ordonné une force créatrice accordée par Dieu, qui animait non seulement les héros et les prophètes de l'Ancien Testament, mais aussi le divin Sauveur. De toute la tendresse de son cœur d'Homme-Dieu Il était attaché à son pays et à son peuple, et Il pleurait amèrement sur le sort de la ville sainte. Les Apôtres aussi, malgré toutes les oppositions sur le terrain religieux, n'oubliaient point les liens qui les unissaient à leur peuple, et ils espéraient toujours, au moins pour les temps très lointains, le salut d'Israël (*Rom.*, II, 25). Aussi l'amour de la patrie et du peuple a-t-il toujours conservé intact dans la chrétienté, même aux jours de la persécution la plus sanglante, son droit naturel, et il a été con-

sidéré jusqu'aux temps présents comme un devoir, et il a servi de symbole sacré. En effet, de la patrie terrestre le regard chrétien s'est toujours et constamment envolé vers ce pays infini, au delà des océans terrestres, qui constitue la dernière et la vraie patrie de toutes les âmes, et qui apporte dans la félicité l'accomplissement de toutes les aspirations humaines.

C'est pourquoi, nous, Catholiques allemands, n'avons pas besoin d'une attitude nouvelle à l'égard du peuple et de la patrie, nous n'avons tout au plus qu'à poursuivre d'une manière plus consciente et plus marquée ce que nous reconnaissions déjà et accomplissions jusqu'ici comme notre devoir naturel et chrétien. Sans doute notre amour pour le peuple et la patrie ne nous fait pas oublier les liens naturels et chrétiens avec les autres peuples et les autres familles de peuples : nous pensons au grand royaume de Dieu sur la terre, que le Sauveur a appelé à embrasser, pour leur salut, tous les hommes sans distinction de langues, ni d'époques, de nations ni de races (*I Tim.*, II, 5). En cela nous ne diminuons en rien l'ardeur spontanée et la force de notre amour pour notre peuple, nous ne faisons qu'y associer la justice et l'amour chrétien, qui d'une façon médiate garantissent la paix et la sécurité de notre propre peuple.

2. A côté de l'amour plus grand de la patrie et du peuple, notre époque se caractérise par ce fait qu'elle accentue avec une force surprenante l'autorité, et qu'elle exige inflexiblement l'intégration organique des individus et des groupements dans l'ensemble de l'État. Elle part ainsi du point de vue du droit naturel qu'aucun être collectif ne prospère sans une autorité, et que la rénovation de la force et de la grandeur du peuple ne peut être assurée que si tout s'intègre de bon vouloir dans l'ensemble, et se subordonne avec obéissance au pouvoir établi. Quand l'individu perd de vue la collectivité, ou se considère lui-même comme la mesure pour juger de l'ensemble, alors il peut bien y avoir juxtaposition d'hommes égoïstes, mais il n'en peut résulter une vraie famille na-

tionale, ni le bien du peuple tout entier. C'est seulement quand chacun se considère comme membre d'un organisme, et place le bien général au-dessus du bien particulier, que sa vie redevient une obéissance dans l'humilité, et un service joyeux, comme le réclame la foi chrétienne.

Précisément dans notre sainte Église catholique, la valeur et le sens de l'autorité s'affirment d'une manière toute particulière, et ont donné cette cohésion complète et cette force de résistance victorieuse qu'admirent nos adversaires eux-mêmes. C'est pourquoi il n'est nullement difficile, pour nous catholiques, d'apprécier la nouvelle accentuation vigoureuse de l'autorité de l'État allemand, et de nous y soumettre avec ces bonnes dispositions qui sont non seulement une vertu naturelle, mais une vertu surnaturelle, parce que nous considérons toute autorité humaine comme un reflet du règne de Dieu, participant à l'éternelle autorité divine (*Rom.*, XIII, 1).

D'autre part nous avons le droit de compter que l'autorité de l'État, selon le modèle de l'autorité à l'intérieur de l'Église catholique, ne restreigne pas la liberté humaine plus que ne l'exige le bien collectif, et s'adorne de l'équité, donnant et laissant à chacun ce qui est à lui, que ce soit propriété, honneur ou liberté. Tout abus de l'autorité mène à son affaiblissement et à sa dissolution, et toute injustice de l'État, par exagération, ou par tolérance pour des excès commis contre l'ensemble du peuple par des organes subalternes ou des intrus non qualifiés, s'expie, et se venge tant sur l'autorité elle-même que sur l'ensemble du peuple.

3. De même, les buts où tend la nouvelle autorité de l'État pour la liberté de notre peuple doivent être bien accueillis par nous catholiques. Après des années où notre nation n'a pas eu sa liberté et a vu ses droits de race méprisés et honteusement restreints, il faut que notre peuple allemand recouvre, dans la famille des peuples, cette liberté et cette place d'honneur qui lui reviennent en vertu de son importance numérique, de ses dons et de son œuvre de civilisation. Nous regrettons que, dans leur

égoïsme aveugle, les nations victorieuses dédaignent la justice, et que, en imposant au peuple allemand une charge énorme, ils aient augmenté la multiple détresse dont nous souffrons, depuis la fin de la guerre, à un degré intolérable. Ils ont oublié que non seulement chaque peuple représente un organisme, mais qu'aussi les peuples ensemble forment comme un corps, dans lequel toute violence ou tout dépérissement de l'un des membres affectent tout l'ensemble, comme le prouve la situation mondiale. Nous ne préconisons point une politique de vengeance non chrétienne, ni surtout une guerre future, nous réclamons seulement la justice, et de l'espace pour vivre, dans l'intérêt de la paix générale, comme notre Saint-Père lui-même l'a souvent et solennellement souligné.

Quand la nouvelle autorité de l'État s'efforce, en outre, et de rompre les chaînes où d'autres nous ont mis, et de travailler pour la force et l'assainissement de notre peuple, afin de le rajeunir et de le rendre apte à une nouvelle grande mission, cela aussi est tout à fait dans le sens de l'idée catholique. Les phénomènes morbides et séniles chez les peuples produisent également leurs effets dévastateurs dans la vie religieuse et morale, et ils conduisent à des effondrements et à des dégénérescences que nous déplorons et combattons sincèrement du point de vue chrétien.

Nous, catholiques allemands, contribuons donc volontiers à l'œuvre qui fortifie notre jeunesse par l'entraînement physique, et qui, par le Service de travail obligatoire, utilise ses forces au service de la communauté du peuple, et en même temps à l'intégration sociale des jeunes. Comme « serviteurs du Christ et dispensateurs des mystères de Dieu » (*I Cor.*, IV, 1), nous devons réclamer avec instance qu'on ne s'occupe pas du corps au détriment de l'âme, que le dimanche ne soit pas méprisé et profané, que la vie religieuse catholique ne soit pas troublée par des cérémonies religieuses communes interconfessionnelles, qui tourneraient et omettraient la sainte

Messe obligatoire, ou qu'enfin les bons éléments demeurés intacts ne soient pas menacés d'être pervertis par des éléments sans moralité. De même, l'autorité de l'État en recherchant la guérison de notre peuple ne doit pas recourir à des lois et à des procédés qu'elle ne puisse défendre devant Dieu, le seul maître de toute vie (*Rom.*, XIV, 8).

En outre quand l'autorité de l'État veut que, dans notre peuple, la division et les querelles fassent enfin place à l'unité et à la cohésion, elle trouve encore sur ce terrain, en nous catholiques, des auxiliaires qui comprennent et sont prêts à faire des sacrifices. Partant de l'unité catholique, nous regrettons toute division parce qu'elle est contraire à l'esprit de Dieu et qu'elle paralyse la force de notre peuple à l'extérieur et à l'intérieur. Seulement, nous croyons que l'unité d'un peuple ne se réalise pas seulement par le même sang, mais aussi par le même esprit, et que, en insistant exclusivement sur la race et le sang, on arrive à des injustices qui pèsent sur la conscience chrétienne, surtout quand elles atteignent nos semblables régénérés dans le Christ par le sacrement du baptême, et qui sont devenus en lui « une créature nouvelle » (*II Cor.*, V, 17).

La règle qui valait jusqu'ici pour toute communauté d'un peuple, et selon laquelle la justice forme la base du bien public, doit valoir encore et surtout dans le nouvel ordre de choses en Allemagne. Cette justice ne doit pas faire défaut même à l'égard de notre ancien ennemi, mais, surtout quand il s'agit de le juger et de le punir, elle doit songer moins à écarter impitoyablement les hommes qu'à les amender et à les réintégrer dans la famille du peuple. Quant à ceux qui sont seulement d'autre opinion politique, quand ils sont sincèrement résolus à servir loyalement et avec abnégation dans le nouvel État, cette justice ne voudra pas, malgré tout leur mérite antérieur, souvent très grand, au service de la patrie, les livrer sans pitié à une destinée incertaine, mais elle rendra possible leur collaboration. Les meilleurs parmi un peuple ne sont pas les hommes d'adaptation facile et ceux

qui exploitent des conjonctures favorables, ce sont ceux qui possèdent conviction et caractère, et qui, parfois seulement après une rude lutte intérieure, adhèrent à une cause avec leur conscience et tout leur dévouement.

4. L'autorité du peuple aussi bien que la justice, sur quoi se fonde le bien du peuple, supposent la religion comme fondement indispensable. A notre grande joie, les dirigeants du nouvel État ont formellement déclaré qu'ils se placent eux-mêmes et placent leur œuvre sur le terrain du christianisme. C'est là une déclaration publique et solennelle qui mérite le remerciement du cœur de tous les catholiques. Ainsi l'incroyance, et l'immoralité qu'elle déchaîne, ne devront plus intoxiquer la sève vitale du peuple allemand; le bolchevisme meurtrier, avec son athéisme satanique, ne doit plus menacer et dévaster l'âme allemande. Dans le souvenir des grands siècles de l'histoire allemande, la dignité et la grandeur nouvelles de l'Allemagne vont fleurir sur le christianisme. Nous croyons que de là, précisément, provient le meilleur et le plus sûr remède contre les dommages et les blessures dont notre peuple a souffert déjà depuis de longues dizaines d'années.

Ainsi se pose pour tous la grave question de savoir ce que veut ce christianisme fondamental. Nous, catholiques, voyons dans notre sainte Église catholique la religion fondée par le Christ, sans refuser notre amour et notre collaboration fraternelle à ceux qui sont malheureusement séparés de nous par la foi depuis des siècles. Autant nous nous reconnaissons avec fierté et avec joie comme Allemands, autant nous étions et nous sommes courageusement prêts à faire les plus grands sacrifices pour le peuple et la patrie, autant nous nous sentons cependant membres de la grande, une et sainte Église catholique et apostolique, dont le chef est le représentant du Christ sur la terre, le Saint-Père à Rome. Par la vertu sacramentelle et par notre conviction personnelle inébranlable, nous sommes si profondément attachés à cette unité catholique, que nous considérons toute tentative

pour desserrer cette unité ou pour créer une Église nationale indépendante de Rome, comme une attaque intolérable contre ce qu'il y a en nous de plus sacré, et comme un crime contre l'héritage de saint Boniface.....

5. Mais l'Église ne peut déployer ses forces que si on lui accorde la liberté dont elle a besoin, et qu'elle mérite de par sa nature et sa mission. Par son origine, ses moyens et ses buts, elle est une société parfaite, et pour cette raison autonome, qui reçoit son droit d'existence non de la volonté de l'État, mais de Dieu lui-même. Non seulement sa fondation remonte au Christ, mais elle est le Christ lui-même qui continue de vivre à travers les siècles. Mais l'Église, comme tout peuple et tout être humain, a besoin de la liberté pour se développer naturellement. Elle n'est à même de dispenser aux peuples et aux États tous ses bienfaits maternels que quand elle peut lever sans entrave sa main qui bénit. C'est pourquoi les dirigeants de notre État agissent dans l'intérêt de notre État lui-même lorsqu'ils ne considèrent pas l'Église comme une servante, mais la vénèrent comme une puissance divine sur la terre, reliant les hommes à Dieu, et par conséquent aussi les obligeant par leur conscience à leurs devoirs civiques, conformément à cette parole : « Rendez à Dieu ce qui est à Dieu, et à César ce qui appartient à César. » L'histoire elle-même nous enseigne, par une foule d'exemples, que le système de l'Église d'État est funeste et paralyse non seulement la vie de l'Église, mais aussi celle de l'État, et qu'elle conduit lentement à l'effondrement de l'une et de l'autre.

Mais si l'on veut que l'Église continue de jouir de sa liberté garantie par la constitution, il faut que celle-ci échappe à toute restriction, non pas seulement dans le domaine de la vie de l'Église au sens étroit du mot. Il ne suffit point que l'Église soit libre à l'intérieur de la maison de Dieu et dans l'administration des sacrements, car il est de sa mission d'imprégner toute la vie humaine, la vie privée et la vie publique, et de la féconder de ses germes de vie.

Elle est le levain qui ne se repose point jusqu'à ce que toute la pâte soit levée. Un peuple ne prend le caractère de peuple chrétien que quand il pense et travaille, supporte et renonce chrétiennement, qu'il agit et vit inspiré par ses buts chrétiens et mû par ses impulsions chrétiennes. La christianisation de l'homme doit saisir d'abord la famille, la cellule même du peuple, et se manifester, s'affirmer dans l'éducation du jeune être humain. Or comme christianiser signifie pour nous communiquer des principes chrétiens et des vertus chrétiennes, l'éducation inter-confessionnelle est de principe exclue. Elle ne peut former ni des esprits religieux ni des caractères civiques, parce que sur le sable mouvant et sur un terrain qui cède on ne peut pas construire d'édifice solide. Il est donc aussi de l'intérêt de l'État de protéger l'école confessionnelle et la formation confessionnelle des maîtres, de former la jeunesse dans l'unité de caractère et de ne pas la priver, par le vague de la formation religieuse, de ses qualités et de sa force d'abnégation civiques. Par cette exigence, nous ne contestons nullement les droits naturels de l'État sur l'école, nous ne faisons que lui faciliter la réalisation de ses propres buts scolaires.

Dans le § 7, la lettre pastorale parle des organisations catholiques de jeunesse, des organisations sportives et professionnelles. Elle marque que l'Église est une grande communauté à laquelle le fidèle appartient durant toute sa vie, et même au-delà de la mort. Elle insiste sur la mission de préservation religieuse et morale que l'Église doit remplir auprès de la jeunesse, et sur l'importance de la formation morale et du caractère pour la préparation civique. Elle ajoute :

Quiconque condamne l'existence de ces organisations de jeunesse dans leurs multiples ramifications, sert mal l'État lui-même, parce qu'il méprise les forces religieuses, que rien ne peut remplacer.

Et quant aux associations sportives :

Quand on objecte que du moins le sport des jeunes n'a rien à voir avec la religion et l'Église, on méconnaît

que le christianisme et l'Église impriment un caractère à toute la vie de l'homme, et confèrent à l'entraînement physique un caractère tout autre que ne le peut faire la conception naturelle. Le corps, lui aussi, est l'œuvre de Dieu créateur et ne doit pas être séparé de l'âme, qui assigne au corps, dans l'homme et dans l'ensemble du peuple, la place qu'il mérite comme instrument.

De même, pour les groupements professionnels, les évêques soulignent l'importance des principes, des mobiles et des forces que la religion et l'Église introduisent dans la vie professionnelle et sociale, et montrent qu'il est de l'intérêt de l'État de considérer les organisations catholiques comme de précieuses institutions de l'Église en faveur de l'intérêt collectif.

Le § 8 traite des organisations charitables.

Dans le § 9, qui traite de la presse catholique, les évêques déclarent notamment :

Si le nouvel État doit être chrétien, et si l'Église catholique doit y jouir de sa liberté, il faudra qu'elle ait le droit de posséder une presse catholique. Nous voulons dire par là celle qui, avec les nouvelles quotidiennes, apporte aux âmes de ses lecteurs l'esprit catholique, celle qui mesure les événements de la vie humaine et de la vie mondiale selon la norme du christianisme, et les considère dans le miroir de l'éternité.

L'Église ne peut en aucun cas renoncer à ce moyen le plus moderne de pourvoir aux besoins des âmes, et elle est obligée d'exiger pour elle le degré de liberté qui rend possible son activité bienfaisante... Précisément la presse catholique s'est toujours et partout montrée comme un élément de conservation de l'État, parce qu'elle communique à ses lecteurs les principes qui réclament l'intégration dans l'État et la soumission de bon gré à l'autorité régulière.

Et voici l'importante conclusion :

Chers Diocésains !

Si nous, Évêques allemands, élevons les exigences ci-

dessus énumérées, il n'y a point là une réserve cachée à l'égard du nouvel État. Nous ne voulons à aucun prix soustraire à l'État les forces de l'Église, et nous ne le devons pas, parce que seule la force de notre peuple et la force divine qui émane intarissable de la vie de l'Église peuvent nous sauver et nous élever. Une attitude d'expectative à l'écart, ou une hostilité de l'Église à l'égard de l'État, atteindrait d'une manière funeste et l'État et l'Église elle-même.

Seulement nous espérons avec confiance que maintes choses qui, du point de vue catholique, nous ont semblé ces derniers mois surprenantes et incompréhensibles, se révéleront comme une fermentation passagère, qui, lorsque la situation s'éclaircira, se déposera en résidu. Nous avons confiance que désormais la justice s'affirmera magnanime envers ceux-là même qui jusqu'ici, parmi les effondrements, les transformations et les éliminations, ont souffert des tourments indicibles, et qui méritent notre très profonde compassion.

Nous espérons avec confiance que, dans le retour du calme, tous les sentiments de haine et d'intransigeance disparaîtront, afin que l'unité du peuple soit l'œuvre non seulement de la contrainte extérieure ou d'un état d'esprit raciste passager, mais qu'elle résulte du mouvement de tous, entrant avec l'esprit de sacrifice, joyeusement et durablement, dans le nouvel État, et qu'elle devienne une unité forte et invincible. C'est alors seulement que le nouvel État prendra une force irrésistible et cette cohésion calme qui nous vaudra la considération et l'attitude conciliante des autres peuples, et qui nous attirera d'en haut la bénédiction de Dieu.

Nous espérons avec confiance que la prudence et l'énergie des dirigeants de l'Allemagne réussiront à éteindre toutes les étincelles et les charbons ardents qu'on voudrait çà et là attiser pour provoquer de terribles incendies contre l'Église catholique.

Réunis au tombeau de saint Boniface, nous prions à genoux l'apôtre des Allemands qu'il bénisse l'œuvre

qu'il a créée par sa parole et par son sang, et qu'il affermisse le peuple par cette force de foi d'où est sortie dans les siècles passés et d'où sortira encore la grandeur allemande. Solidement enracinés dans le sol allemand, mais non moins solidement aussi dans le roc de Saint Pierre et de notre Église, nous, évêques et catholiques allemands, tendons la main à nos autres frères, afin de coopérer à la reconstitution du peuple. Le nouvel édifice doit s'élever selon le plan que forme la croix du Christ, et il doit se couronner de la même croix sur laquelle le Christ a répandu son sang pour le salut de tous les hommes.

En la vigile de la fête de la Pentecôte,
En l'année du jubilé de notre Rédemption, juin 1933.

Adolphe, cardinal Bertram, archevêque de Breslau. — Michaël, cardinal Faulhaber, archevêque de Munich, en même temps au nom de l'évêque de Passau et Ratisbonne. — Charles-Joseph, cardinal Schulte, archevêque de Cologne. — Jacob, archevêque de Bamberg. — Caspar, archevêque de Paderborn. — Conrad, archevêque de Fribourg. — † Joseph-Damien, évêque de Fulda. — † Guillaume, évêque d'Osnabruck. — † Louis, évêque de Spire. — † Louis-Marie, évêque de Mayence. — † Christian, évêque de Berlin. — † François-Rodolphe, évêque de Trèves. — † Mathias, évêque de Würzbourg. — † Jean-Baptiste, évêque de Rottenburg. — † Nicolas, évêque de Hildesheim. — † Antoine, évêque de Limburg. — † Joseph, évêque d'Augsbourg. — † Maximilien, évêque d'Ermeland. — † Joseph, évêque d'Aix-la-Chapelle. — † Conrad, évêque d'Eichstaett. — † Pierre, évêque de Meissen. — Francisque Hartz, prélat de Schneidemuehl. — Prélat François Dittert, vicaire général archiépiscopal de Glatz. — Prélat Nathan, vicaire général de la partie prussienne de l'archidiocèse d'Olmutz. — François Meis, vicaire capitulaire du diocèse de Munster.

Bayerischer Kurier, 12 juin 1933.

A TRAVERS LES REVUES

Bergson

On continue d'écrire sur M. Bergson et sur son dernier ouvrage. Signalons :

Dans la *Revue de Métaphysique et de Morale* un très intéressant article de M. V. Jankélévitch sur les *Deux Sources de la Morale et de la Religion.*

Il nous semble après coup que le bergsonisme ne pouvait pas conclure autrement qu'il ne l'a fait. Et cependant, personne n'aurait pu prédire ce qui allait arriver : je ne sais pas encore, « mais je prévois que je vais avoir su », comme Henri Bergson lui-même l'a dit joliment de certains phénomènes de fausse reconnaissance... La morale des *Deux sources* n'est nullement celle que pouvait croire un contemporain de l'*Essai* qui n'aurait rien su de *l'Évolution créatrice*; mais comme nous sommes aujourd'hui postérieurs au bergsonisme révolu, la finalité de la doctrine nous apparaît toute naturelle et presque organique.

Ce dernier livre se distingue des autres de M. Bergson par le caractère de plus en plus personnaliste de l'évolution, et par l'attitude toute nouvelle de l'intelligence qui est devenue « toute curiosité, inventivité, goût du risque », ce que ne pouvaient laisser prévoir ses précédents ouvrages.

Et M. Jankélévitch de conclure :

S'il y a quelque chose de réjouissant dans les *Deux Sources de la Morale et de la Religion*, c'est bien l'intransigeance courageuse du maître : visiblement Bergson révoque à jamais les concessions que, par moments, *l'Évolution créatrice* semblait prête à consentir. Ainsi la nuance de finalisme nous paraît beaucoup plus accusée dans les *Deux Sources* que dans *l'Évolution créatrice*. Jamais Bergson n'avait souligné dans un langage volontairement anthropomorphique les intentions de la nature, l'utilité de l'instinct et de l'intelligence pour la vie. En réalité, cette téléologie s'explique selon nous, de la même manière que le principe de frénésie ou l'appel à la simplicité : à mesure que l'évolution progresse, la fin de l'évolution

apparaît de plus en plus clairement. L'intuition de *l'Évolution créatrice* n'est qu'un éclair instantané déchirant de loin en loin, au prix de grandes douleurs, la nuit de notre existence conventionnelle. Dans les *Deux Sources de la Morale et de la Religion*, la vie des saints a fixé, incarné et perpétué ces victoires de l'esprit.

Du même ouvrage, la *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* présente une critique divisée en deux parties ; dans le numéro de novembre 1932, le Père Deman étudiait la morale proposée par Bergson ; dans le numéro de février 1933, se plaçant au point de vue même de M. Bergson, le Père Motte discute la conception que l'auteur se fait de la religion, et lui reproche, d'abord, de n'avoir point vu dans le Christianisme la place de la Croix. Mais une erreur plus profonde tient à l'attitude même de pensée.

M. Bergson est jusqu'au bout fidèle à sa définition de la métaphysique : un empirisme vrai.

C'est précisément son mérite et sa faiblesse. Nul doute qu'à se tenir au contact de la vie, il n'enrichisse la pensée philosophique. Sa méthode a d'ailleurs prouvé son mérite... Et derrière cette philosophie, en elle se sent une âme profondément avide de la plus haute réalité... Mais l'empirisme de M. Bergson est trop exclusif pour être vrai intégralement. Il veut faire de l'expérience non seulement le point de départ de la pensée philosophique -- ce qui est sagesse -- mais son terme, son tout. C'est toute la critique de l'anti-conceptualisme bergsonien qu'il faudrait reprendre. Par ses présupposés mêmes, M. Bergson ne se réservait qu'une voie d'accès précaire à la théodicée. Il a tiré de sa méthode tout ce qu'elle pouvait donner en ce domaine. Dieu est affirmé sur la foi des mystiques et selon l'harmonie d'ensemble de l'évolution créatrice. Mais si l'élan mystique en sa réalité positive observable peut bien se raccorder à la « biologie » universelle, ne découvre-t-elle pas en avant de lui un abîme que la foi seule traverse? M. Bergson a négligé, outre la croix, cet autre élément essentiel de la mystique chrétienne, la foi. Celle-ci est précisément la marque de la discontinuité foncière entre l'homme et Dieu. Elle est un saut métaphysique, à la rencontre de l'Amour et sous l'impulsion de l'amour, sans doute, mais un saut que soutiennent seulement des représentations distantes.

C'est la même erreur que dénonce M. Penido dans la *Revue Thomiste* de mai-juin 1933. En effet, si M. Bergson n'a pas vu la coupure qui sépare la créature de son Dieu, c'est qu'il n'a pu s'élever jusqu'aux concepts analogiques, mais en est

resté à l'univoque ou, pour parler de façon plus précise avec Cajetan, à « l'analogie d'inégalité », qui est une univocité distendue, portant le masque de l'analogie. Il en résulte évidemment que le Dieu dont parle Bergson ne saurait être confondu avec le Dieu de saint Thomas, dont il ignore la transcendance.

Nous n'en serons que plus saisis de voir l'illustre philosophe, malgré les déficiences originelles de sa métaphysique, s'élever jusqu'à la conception religieuse que nous révèlent les *Deux Sources*.

Nous n'écrirons pas ici les compliments d'usage. En toute sincérité, nous croyons que le thomiste le plus hostile aux accommodements et à la diplomatie pieuse devra reconnaître chez M. Bergson un effort aussi évident que loyal pour rapprocher sa doctrine du christianisme. Et il y a quelque chose d'indiciblement pathétique à voir le plus illustre penseur de notre temps rassasié d'honneur et de gloire, se faire disciple, demander à Jésus et à ses saints de lui parler de Dieu ! Humilité rare chez un philosophe et qui honore grandement M. Bergson, qui l'honore d'autant plus que plus ardu a été son itinéraire spirituel.

Le thomiste qui a paisiblement grandi à l'ombre de son maître, éprouve de la peine à mesurer les efforts qu'a dû déployer un penseur — venu au jour dans une atmosphère saturée de « scientisme », de dédain pour la religion (jugée définitivement « périmée »), de pitié méprisante pour les mystiques (relégués parmi les « dégénérés ») — afin d'arriver par ses seules forces à découvrir qu'il y a des réalités que la science n'atteint pas, que Dieu existe et qu'il est personnel, que les mystiques sont des sommets d'humanité et peuvent servir à la définition de la robustesse intellectuelle. En vérité, quel long et méritoire et difficile chemin ! Et quelle grandeur d'âme il suppose chez celui qui l'a parcouru !

De ce numéro que la *Revue Thomiste* consacre tout entier à Bergson, retenons également *L'Expérience mystique et la preuve de l'Existence de Dieu*, par M. Rabeau ; *La réalité concrète chez Bergson et chez saint Thomas*, par M. Forest. Ce dernier montre avec pénétration comment les visions dernières de la réalité métaphysique, telles qu'elles sont exposées par Bergson et saint Thomas « se correspondent d'une certaine façon, alors même qu'elles s'opposent l'une à l'autre ». C'est que

l'une et l'autre de ces deux doctrines répondent au même problème, le plus simple de tous et le plus riche peut-être, si on le prend

dans sa rigueur métaphysique, celui de la nature et de l'être concret.

Et dans leurs réponses :

Chez l'un et chez l'autre nous voyons le même souci de dépasser une certaine forme insuffisante de « réalisme », de dénoncer les illusions de l'entendement qui parfois réalise comme des choses les distinctions qu'il discerne dans le réel.

Mais les deux solutions restent bien différentes :

C'est que Bergson paraît considérer la déformation de l'intelligence comme naturelle, il en recherche la genèse idéale, il la rattache aux conditions d'exercice d'une activité qui est faite pour connaître les corps et pour agir dans l'espace. Aux yeux de saint Thomas, au contraire, l'intelligence ne s'oriente pas naturellement dans le sens de ces réductions schématiques, et c'est en revenant à elle-même, à sa nature la plus profonde, qu'elle corrige la déformation... Saint Thomas ne nous demande certes pas comme Bergson cet effort douloureux pour invertir la direction habituelle du travail de la pensée, mais il nous demande de rendre la pensée à sa vraie nature, et dans ces deux philosophies le danger est le même de la trop facile intelligibilité, de la confusion entre l'image dans son actualité et du concept dans sa virtualité. Peut-être même le thomisme ne repousserait-il pas l'explication psychologique que la philosophie bergsonienne nous propose.

Les divergences restent essentielles et profondes, mais il était intéressant de signaler cette rencontre. Rencontre qui n'avait pas encore été suffisamment soulignée, et que M. Forest expose en termes mesurés et précis. Aussi feronsnous nôtre le souhait par lequel il termine son intéressante étude :

Nous savons bien que les affirmations philosophiques sont bientôt différentes, nous ne pourrions cependant pas négliger la portée de ce témoignage spirituel que Bergson avait à rendre. S'il nous enseigne surtout que la vérité ne nous est donnée que dans une attitude de docilité intellectuelle, qui est aussi pour saint Thomas la vertu principale de la pensée, pourquoi la doctrine qu'il nous propose ne se dépasserait-elle pas elle-même, ne s'achèverait-elle pas par l'affirmation du réel dans sa plénitude intérieure, dans toute sa richesse métaphysique, au-delà même de ce que l'expérience intégrale peut nous faire saisir ?

QUESTIONS POLITIQUES ET SOCIALES

CIVIS. *Retour de la mère au foyer ?*

R. TROUDE. *Le suicide, fait médical ou fait social ?*

Divulgation bienfaisante du dernier échec de la sociologie officielle. Et spirituelle critique d'une déformation professionnelle.

J. MARQUÈS-RIVIÈRE. *Le Japon et son empire.*

Aimer un pays pour le comprendre. Ce n'est pas, hélas ! le cas de Mme Andrée Viollis...

P. B. *La révolution ou la guerre ?*

DOCUMENTS

La jeunesse catholique et la paix.

Extraits des rapports présentés au congrès de l'A.C.J.F. à Lyon par MM. Marc Scherer et André Colin.

Billet de Civis

Retour de la mère au foyer?

*C'est bien une question que pose la barbarie de ce temps qui n'a plus de travail pour les pères, arrache les mères au foyer et ne se soucie des enfants que s'ils sont hors de la famille. Un utile Congrès international, organisé par l'*Union féminine civique et sociale, *vient d'examiner la question sous tous ses aspects. Elle n'en est apparue que plus complexe, et les assistants ont pu mesurer les ravages que l'individualisme, libéral, socialiste ou matérialiste, étend sur les cités, jusqu'à leur imposer ces désordres et ces maux d'autant plus inextricables que les victimes ne savent même plus ni ce qui les étreint, ni les causes, ni les remèdes, quand même elles n'ont perdu jusqu'au désir d'un bonheur vraiment humain.*

Dans son commentaire d'Aristote, saint Thomas observe : « La Providence a tout disposé, tant du côté de l'homme que du côté de la femme, pour leur union. Les choses sont partagées entre eux de telle sorte qu'ils ne disposent pas, pour les utiliser, des mêmes aptitudes : celles-ci ne divergent que pour mieux tendre au même but. La nature a fait l'un plus robuste, l'autre plus faible, pour que la femme, en raison de sa facilité à s'alarmer, constituât l'élément conservateur, et l'homme, en raison de sa force, l'élément conquérant, pour que ce dernier fût un pourvoyeur, la première un gardien des biens acquis. Elle a voulu que l'une fût douée pour les œuvres intérieures, trop faible pour se lancer au dehors ; l'autre au contraire, impatient de repos, fait pour l'exercice et le mouvement. » Sur quoi viendraient aujourd'hui main-

tes contestations, montrant, en exemples, tant de femmes surtout qui n'hésitent plus à se lancer au dehors et qui y réussissent. Mais, à la réserve de quelques exceptions qui ne prouvent rien, il est peu d'hommes, tout compte fait, et moins encore de femmes qui ne préfèrent la joie d'un vrai foyer... lorsqu'ils l'ont.

Pourquoi alors cette misère des foyers désertés qui ne sont plus qu'un lieu de sommeil, où l'enfant n'a pas de place? Il ne faut pas chercher longtemps pour trouver là un aspect des sociétés qui se sont fait de l'argent une loi suprême, un maître impérieux qui commande bientôt, non seulement à ceux qui l'aiment et le poursuivent, mais à la multitude qui ne peut s'en passer.

Salaires insuffisants du père : ce fut le refrain de toutes les séances du Congrès. Telle est la première cause à laquelle se sont ajoutés peu à peu des habitudes de vie, le désir d'une existence plus facile, l'attrait mouvementé de l'usine ou du bureau, et mainte artifices d'une société qui impose la vie agitée parce qu'elle fait perdre le vrai sens de la vie. Comment douter cependant que la cité qui n'a plus de mères est perdue, lors même qu'il s'y trouverait encore des enfants?

*
* *

L'écheveau pressé des liens que nos erreurs ont accumulés se dévoile quand on vient à chercher les remèdes. Ce n'est alors qu'obstacles devant les yeux. Si l'on demande pour le père un salaire humain, fût-ce par la voie très souple des allocations familiales, mille voix invoquent les « exigences de l'économie nationale », nouveau Moloch auquel les hommes, les mères, les enfants et les foyers doivent toujours être sacrifiés, car les volontés du monstre prennent la forme de ces fallacieux impératifs économiques qu'on appelle des lois. La puissance du monstre vient de ce fait que des initiatives individuelles généreuses ne pourront rien contre ses ordres, à moins qu'elles ne bénéficient de conditions particulières très favorables, donc rares.

Bien pis, si l'on propose çà et là des solutions particlles, efficaces pour quelques-unes au moins, on risque fort de se heurter à la résistance des intéressés, qui préféreront la vie de travail au dehors à leur maison sans joie. Et c'est un autre

aspect du problème qui surgit : pour placer la mère au foyer, il faut avant tout un foyer. Le taudis n'en est pas un; certaines maisons dites ouvrières, qu'on appellerait plus justement cabanes, ne méritent ce nom qu'à peine; et quant aux compartiments qu'offrent les meubles modernes, avec « tout le confort », sauf la place...! Au surplus, il faut ici regarder toutes les réalités : la mère au foyer, même suffisant, si elle n'a qu'un ou deux enfants, que fera-t-elle ? Maintes commodités de la vie moderne suppriment ou allègent de nombreux travaux; s'il y a peu d'enfants, s'ils fréquentent l'école, ne sera-ce pas pour la mère un peu de désœuvrement et d'ennui ? On peut rêver ici d'un travail salarié à domicile, mais les « lois économiques » en font une odieuse exploitation — d'une terre potagère à cultiver, mais les villes ne s'y prêtent pas —, d'une participation de la mère à l'instruction première de ses enfants : quelle réforme alors de l'éducation nationale que l'école unique ne prévoit pas! de l'enseignement catéchistique que tous oublient. Le cercle se referme toujours.

Il convient de louer l'Union féminine civique et sociale *d'avoir provoqué une étude internationale du problème tout entier, suscité ou encouragé maints efforts. N'en viendrait-il que quelques réussites partielles, n'y eût-il qu'un nombre restreint de foyers reconstitués, que les promoteurs auraient bien travaillé. Sans doute les remèdes profonds ne sortiront-ils pas de l'anarchie actuelle qui requiert un ordre nouveau, dont les jeunes comprennent aujourd'hui si vivement la nécessité.*

CIVIS.

LE SUICIDE

Fait médical ou fait social?

Depuis une trentaine d'années, une controverse s'est engagée entre sociologues et médecins sur la question du suicide. Avec les travaux récents de M. Halbwachs et du Dr Achille-Delmas, on peut dire qu'elle a atteint sa phase aiguë. Nous voudrions en quelques pages résumer ce débat et en tirer les conclusions susceptibles d'être utiles à nos lecteurs.

« Les suicides s'expliquent toujours par des causes sociales », affirme M. Halbwachs (p. 13). — Allons donc! avait déjà dit le Dr de Fleury, « la seule condition nécessaire du suicide, c'est l'état d'angoisse » (p. 121); et aujourd'hui le Dr A. Delmas lui fait écho : « Le suicide est affaire de cénesthésie » (p. 232). — Voilà le dilemme auquel on nous acule : faut-il l'accepter? faut-il opter pour l'une des deux thèses? ou, une fois de plus, l'*argumentum cornutum* ne serait-il pas factice et ne devrons-nous pas chercher à passer entre ses cornes? (1)

L'origine de la querelle est dans le gros livre de Durkheim, paru en 1896. On en connaît la thèse, devenue

(1) Voici les ouvrages auxquels nous nous reportons : Durkheim, *Le Suicide*, in-8, 1re édition, 1896, Alcan; Albert Bayet, *Le suicide et la morale*, Alcan, in-8, 1922; Dr M. de Fleury, *L'Angoisse Humaine*, in-12, Éditions de France, 1925; Dr F. Achille-Delmas, *Psychologie pathologique du suicide*, in-8, Alcan, 1932.

presque banale. Soucieux d'appliquer à un fait précis les règles de cette méthode sociologique dont il venait de rédiger le code, soucieux aussi de démontrer d'une façon éclatante à quel point un phénomène de la vie privée, et qui passe pour être essentiellement volontaire, ne peut trouver d'explication que dans les lois de la conscience collective, s'aidant d'une vaste érudition, à grands renforts de statistiques épluchées avec la plus étonnante ingéniosité et interprétées avec la plus impressionnante virtuosité dialectique, Durkheim établit que la fréquence des suicides est en raison inverse du degré d'intégration des sociétés, c'est-à-dire de la cohésion de leurs membres, de la vitalité des traditions, de la force des dogmes et rites religieux, du nombre des liens familiaux et professionnels, etc... Si convaincante était sa manière, si séduisantes ses conclusions, conformes à un certain traditionnalisme politique et moral, que nombreux furent, dans toutes les écoles et tous les milieux, ceux qui — même rebutés par son enseignement et hostiles à ses autres thèses — rendirent hommage à celle-ci et pensèrent que, de toute son œuvre, seul *Le Suicide* était appelé à subsister. Avouons en toute simplicité que nous fûmes du nombre de ceux-là.

Eh bien! il faut en faire notre *mea culpa* et perdre cette dernière illusion. *Le Suicide* a vécu et, chose curieuse, ce ne sont pas les coups portés par les meilleurs amis de l'auteur qui ont été les moins décisifs.

Déjà M. Bayet avait émis des doutes sérieux sur la valeur des procédés durkheimiens et sur les résultats qu'ils avaient permis d'obtenir. Puis le Dr M. de Fleury, en un livre intéressant, avait soumis la théorie durkheimienne à une critique pénétrante, appuyée sur sa double autorité de psychiâtre expert et d'humaniste distingué.

Repoussant dédaigneusement cette réfutation sans

paraître la comprendre, M. Halbwachs s'efforça de rajeunir la doctrine de son maître au contact des réalités nouvelles et des données les plus récentes de la statistique; en quoi faisant il l'a achevée : il y a de ces piqûres *in extremis* qui abrègent la vie d'un moribond...

Le Dr Achille Delmas, lui, remplit assez bien le rôle du médecin d'état civil appelé à constater le décès (1); rassemblant les résultats des enquêtes précédentes, il justifie très fortement et très abondamment le permis d'inhumer.

Voici ses principaux arguments. D'abord Durkheim n'a pas su définir le suicide ni classer ses différentes catégories. Il disait : « On appelle suicide tout cas de mort qui résulte, directement ou indirectement, d'un acte positif ou négatif accompli par la victime elle-même, et qu'elle savait devoir produire ce résultat. » Formule trop vague et trop large : on pourrait y faire entrer le cas des malades qui ne prennent pas toutes les précautions ordonnées par leur médecin, celui des acrobates ou sportifs, qui risquent inutilement leur peau, celui des soldats qui se dévouent pour sauver leur camarade, celui des martyrs, celui de Socrate, etc... M. Halbwachs propose d'ajouter : « ... et qui n'est pas un sacrifice »; cela ne suffit pas encore

(1) Assez bien, parce qu'il n'a pas la sérénité de l'emploi. On reprochera à son travail un ton polémique parfois déplaisant; on lui reprochera surtout une rédaction trop hâtive qui a laissé subsister des exposés décousus (tel celui sur la « migration », qui est à peine intelligible), de nombreuses répétitions, des exagérations et des incohérences, sans compter d'innombrables coquilles : *Bachi* est orthographié souvent *Bacchi*; p. 129, le *Caravache*; les chiffres d'une statistique personnelle diffèrent de la page 21 à la page 114. Il est assez cocasse de dire p. 231 : « le suicide est une mort volontaire », et à la page suivante : « ne se suicide pas qui veut »... Surtout les références sont très insuffisantes, parfois inexistantes. On souhaiterait voir disparaître toutes ces imperfections dans une prochaine édition refondue.

à éliminer les téméraires et les imprudents, les morts par contrainte et par euthanasie.

D'aure part, Durkheim distinguait trois sortes de suicides : l'égoïste, l'altruiste et l'anomique (dû à un trouble temporaire des liens sociaux). Le Dr de Fleury objectait déjà « qu'il ne comprenait goutte à cette classification » (p. 111). Le Dr A. Delmas distingue beaucoup plus clairement : les suicides *involontaires* (par erreur fatale, par inconscience ou démence, par ordre : condamnations, sacrifices humains), et les *volontaires*, parmi lesquels il refuse d'admettre le suicide par euthanasie, en vue d'échapper à une mort certaine et douloureuse, et le suicide par devoir, soit les suicides rituels, héroïques ou « éthiques » (veuves de l'Inde, samouraï, martyrs). Il ne reste donc comme vrais suicides que ceux qui supposent l'appétence et le choix de la mort voulue pour elle-même, prise pour fin en soi ; le suicide sera « l'acte par lequel un homme lucide, pouvant choisir de vivre, choisit de mourir, en dehors de toute obligation éthique » (p. 104 ; et non « sans *nécessité* éthique », comme il est écrit à tort p. 231).

On voit pointer la thèse. Un tel suicide, supposant intactes volonté et intelligence, ne se rencontrera que chez des psychopathes, chez ces fous lucides dont l'affectivité seule est atteinte au point de leur faire perdre le goût de la vie et désirer la mort. Il faudra que, dans une sorte de vertige qui les entraîne, tantôt brutalement — et c'est la crise d'angoisse aiguë, — tantôt lentement et progressivement — et c'est la mélancolie chronique, — ces malades soient attirés, obsédés par le gouffre béant où ils espèrent trouver le salut. De suicide à froid, à tête reposée, décidé pour des raisons mûrement pesées et exécuté flegmatiquement, les docteurs de Fleury et Delmas doutent qu'il y en ait jamais eu ; ils affirment en

tout cas n'en avoir jamais rencontré. Hors de la pathologie le suicide est inexplicable.

Or, c'est ce que n'a pas voulu voir Durkheim, et pourquoi? D'abord parce qu'il ne pouvait connaître les progrès récents de la psychiatrie, la doctrine des « constitutions » de Dupré, sa « Pathologie de l'imagination et de l'émotivité » et les applications qu'en ont faites Delmas et Boll à la psychologie de la personnalité. Il en était encore à la « monomanie du suicide » des anciens aliénistes, il avait le droit d'en contester l'existence et la validité. — Mais son disciple M. Halbwachs? direz-vous. — Eh bien! M. Halbwachs ne veut pas davantage entendre raison; il conteste la compétence des psychiatres; en quoi il a tort, et M. A. Delmas l'en rabroue rudement; il lui rappelle que l'expérience des psychiatres porte sur des dizaines de milliers de cas (songez qu'un médecin comme le Dr Dupré ou le Dr de Fleury a pu donner au cours de sa carrière plus de 60.000 consultations, certains ont dépassé 100.000...) et qu'elle porte sur des cas individuels, sur du concret, c'est-à-dire sur du réel senti et compris à plein, ce qui vaut bien (n'est-ce pas, Monsieur Chevalier? n'est-ce pas, Docteur Biot?) les méthodes abstractives et les travaux de bibliothèque des sociologues! — Mais le principal argument de M. Halbwachs, et c'était aussi le seul que recélait l'étrange et faible chapitre I de Durkheim, c'est que la maladie fait partie des causes individuelles, lesquelles ne comptent pas; et elles ne comptent pas parce qu'on ne peut pas les compter; les liens du suicide avec la pathologie mentale n'existent pas pour le sociologue *parce qu'il ne les découvre pas dans ses statistiques!*

A quoi le Dr A. Delmas réplique par une charge à fond contre ce procédé d'information, contre ses omissions, ses insuffisances et la fantaisie des interprétations aux-

quelles il prête. Et c'est à M. Halbwachs lui-même qu'il emprunte les munitions dont il va l'accabler. Les coups pleuvent, et il faut reconnaître qu'ils portent généralement juste. Les chiffres officiels sont d'une relativité déconcertante, selon la nature des enquêteurs et selon les méthodes qu'ils emploient. Ainsi en Prusse une réforme décidée en 1883 dans l'établissement des statistiques fait passer le nombre annuel des suicides de 4984 à 6171 ; en Saxe, pour une raison analogue, ce nombre passe de 745 en 1875 à 1114 en 1877 ; de même en Autriche, de 1872 à 1873, le total augmente de près de 50 o/o. En France, les chiffres fournis par le Ministère de l'Intérieur entre 1906 et 1912 sont constamment inférieurs de 10 à 16 o/o à ceux fournis par le Ministère de la Justice. Ici une note de M. Halbwachs vaut d'être reproduite textuellement : « L'administration de la Justice criminelle en France, pour 1923, indiquait comme chiffre de suicides : 12.079, soit une augmentation de 50 o/o par rapport à 1922 et 1921... Le chef du bureau de la statistique a bien voulu, sur notre demande, faire procéder à une revision des états fournis par les parquets, ce qui a permis de ramener l'évaluation des suicides en France au chiffre parfaitement normal de 8.458 » (p. 26).

Ainsi donc, grâce à la providentielle intervention de M. Halbwachs, le nombre des suicidés français a comme par enchantement décru de 30 o/o ! Sans la providentielle intervention de M. Halbwachs, les sociologues de l'avenir auraient dû s'arracher les cheveux pour chercher la cause de cette augmentation subite du goût de la mort en l'an de grâce 1923 ! Ne doutons pas d'ailleurs un instant qu'ils l'auraient trouvée... Mais que dire d'un instrument d'observation qui a besoin d'une telle... mise au point ?

Un dernier fait typique : en Espagne, selon les auteurs, le nombre des suicides varie du simple au quintuple : de

360 à 1808 par an pour la période 1896-1901 ; ce qui permet, soit dit en passant, de douter de l'affirmation de Durkheim, pour qui les pays méridionaux d'Europe présentent les taux minima ; d'autant que le Portugal, la Turquie, la Bulgarie et la Grèce, au dire de M. Halbwachs, n'ont pas de statistiques du suicide.

Mais là même où il y en a, et de bien faites, le vice le plus grave des données statistiques est dans leurs énormes lacunes.

D'une part elles n'enregistrent que les morts volontaires officiellement déclarées comme telles ; or on sait que, soit par suite de complaisances pour les familles, soit à cause des difficultés d'expertise (cas douteux, comme noyades, asphyxies, prétendus accidents ou intoxications alimentaires, etc...), soit en raison de la non-vérification des déclarations de décès par le médecin de l'état-civil (chose fréquente surtout dans les campagnes), le chiffre officiel est très largement au dessous de la vérité. Personnellement je puis témoigner que, sur six cas que j'ai connus d'assez près, trois ont été rangés dans les morts par accident. — Notons à ce propos que le taux constamment supérieur des suicides chez les citadins — une des découvertes de M. Halbwachs, et dont il n'est pas peu fier ! — doit bien tenir en grande partie à cette plus grande sévérité des services d'état-civil ; d'ailleurs en fait, pour la France et la Suisse, les taux urbains et ruraux vont se rapprochant de plus en plus. — M. Halbwachs estime au quart la proportion des décès qui échappent, en France, à tout contrôle médical. Comment il prétend se débarrasser de cette cause d'erreur systématique qui vicie tous ses calculs, c'est ce que nous ne pouvons résumer ici ; mais le lecteur qui aura suivi ses laborieuses discussions concernant les noyades (p. 59-67) et aura constaté avec le Dr A. Delmas qu'il fonde sa règle (pré-

tendue diminution des suicides du Nord au Midi) sur l'examen de *huit* pays, et l'exception (dont il ose dire qu'elle confirme la règle) sur *six*, ce lecteur ne pourra que s'accorder avec son critique pour manifester son dédain à l'égard de telles acrobaties.

Mais il y a plus grave encore : les statistiques ne nous donnent pas et sont incapables de jamais nous donner les *tentatives* de suicide qui n'ont pas été suivies de décès ; or, qui contestera que, au point de vue moral comme au point de vue médical, c'est ce nombre qu'il importerait de connaître? Sait-on qu'il serait au moins *double* de celui des morts volontaires? et, d'après les bons auteurs comme d'après son expérience personnelle, le Dr Delmas n'hésite pas à affirmer qu'il serait bien plutôt *quintuple*. Ainsi tous les raisonnements des sociologues se fonderaient sur un procédé d'observation qui n'atteint qu'un sixième de son objet!

Il serait d'autant plus utile de connaître le nombre des essais manqués que, sans aucun doute, si on met à part les fausses tentatives qui répondent à des buts de chantage ou de mythomanie vaniteuse, la plupart selon M. Delmas échouent pour des raisons étrangères à la volonté de leurs auteurs. S'il y a peu de fous qui se tuent dans les asiles, c'est qu'on les en empêche ; quant aux demi-fous, mélancoliques et émotifs, on les surveille de près, ou on les soigne à temps, ou ils emploient des moyens peu efficaces : bref ils se manquent ou ils sont sauvés malgré eux.

Or — la remarque est de M. Bachi, et certes elle est d'une simplicité enfantine, mais il y a beaucoup de ces choses très simples qui échappent aux plus savants, et particulièrement aux sociologues — la considération des procédés utilisés par les candidats au suicide éclaircit bien des anomalies depuis longtemps signalées. Ainsi Durk-

heim affirmait que les femmes se suicident beaucoup moins que les hommes, dans une porportion de 25 à 50 o/o. — On ne le saura jamais, rétorque le Dr A. Delmas d'après Bachi, « car les hommes choisissent plus fréquemment que les femmes des procédés sûrs : pendaison, armes à feu, tandis que les femmes choisissent de préférence des moyens moins efficaces : immersion et surtout empoisonnement... qui permet de sauver 90 o/o des victimes » (p. 23 et 60).

« La misère protège contre le suicide », avait affirmé encore Durkheim. — « Elle protège, observe Bachi, non parce que les membres des classes humbles tentent moins de se tuer, mais parce qu'ils survivent plus facilement à leur tentative » (Halbwachs, p. 85). Le même argument expliquerait au moins partiellement la plus grande fréquence des suicides chez les gens âgés, ainsi que chez les militaires.

Oh! ce suicide des militaires, que de discussions et d'élucubrations n'a-t-il pas soulevées, dont s'amuse à bon droit le Dr Delmas! Pourquoi donc les militaires se tuent-ils en plus grand nombre que les civils, certains disent : deux fois plus en moyenne?

— Excès d'émancipation, imitation-suggestion, répond gravement Tarde.

— Excès d'intégration sociale, individuation insuffisante, répond Durkheim non moins gravement.

— Mais non! s'ils se tuent, c'est qu'ils s'ennuient! répond avec plus de simplicité et non sans ironie M. Bergson. M. Belot avait déjà invoqué « la conscience de leur inutilité et l'absence, à la caserne, des difficultés de vivre ».

— Vous n'y êtes pas! répond enfin, et beaucoup plus prosaïquement, M. Bachi ; s'ils se tuent davantage, c'est qu'ils ne se ratent pas! Ils ont recours presque exclusive-

ment à la pendaison et aux armes à feu, et de celles-ci, par définition, ils savent se servir !

A quoi je suggère d'ajouter cette dernière explication, qui ne détruit pas, mais renforce la précédente : à la caserne, les suicides ne sauraient passer inaperçus ! et on ne les met pas sous le boisseau ! Les statistiques ont donc chance d'être plus près de la vérité. Et si en temps de guerre elles donnent des chiffres inférieurs, n'est-ce pas tout simplement parce que l'autorité militaire a autre chose à faire alors qu'à enquêter sur les causes des morts dites accidentelles ?

Restent deux points auxquels Durkheim attachait une particulière importance, et tous les moralistes et sociologues après lui : le nombre des suicides dépend-il de la religion ? dépend-il des liens de famille ? n'est-il pas plus grand chez les protestants que chez les catholiques, et chez ceux-ci que chez les juifs, c'est-à-dire en raison inverse de la solidarité sociale et de l'organisation ecclésiastique ?

Sur ce dernier point les statistiques nouvelles ou les anciennes rectifiées donnent, paraît-il, à la thèse durkheimienne un flagrant démenti : Les suicides juifs atteindraient au contraire des taux records. Quant au nombre supérieur des suicides protestants, le fait serait des plus discutables ; il y avait déjà l'objection de l'Angleterre, où les taux sont les plus faibles de l'Europe ; Durkheim s'efforçait en vain d'y échapper en invoquant la puissance du traditionnalisme anglo-saxon et l'existence de pénalités sévères ; mais il y a d'autres objections aussi fortes, tirées des autres pays du Nord et de plusieurs provinces allemandes, et qui amènent M. Halbwachs à cet aveu, qu'avec les statistiques « il n'est pas possible jusqu'à présent d'isoler le facteur religieux et de mesurer son action.

C'est un problème qui demeure posé, et l'on n'entrevoit même pas comment on pourrait le résoudre. »

Reconnaissons que l'application des statistiques aux choses religieuses nous a toujours fait l'effet d'une énorme inconvenance, et que rien ne nous paraît plus imprudent, voire plus dangereux, qu'une apologétique fondée sur les nombres...

Pour la famille, M. Halbwachs élimine son action d'une façon qui nous semble bien simpliste et qu'il résume lui-même ainsi (p. 237) : « De 1830 à 1930 le nombre des enfants par famille a peu baissé ; le suicide a énormément augmenté. L'intégration inégale de la famille n'explique donc pas la variation du nombre des suicides. »

On doit contester le premier terme du raisonnement, s'il est vrai que le nombre moyen des naissances par mariage est tombé de 3,5 à 2 en Allemagne ; de 3,4 à 2,1 en Autriche ; de 3,1 à 2,1 en Angleterre ; de 3,9 à 2,1 en Suède et en Suisse, etc. (1). Une telle baisse n'a rien de négligeable !

Le deuxième terme n'est pas moins discutable : M. Halbwachs oublie-t-il qu'il a démontré (contre Durkheim encore) que le prétendu progrès des suicides provenait surtout des mauvaises techniques de dénombrement employées autrefois? En fait, depuis 1890 il y aurait plutôt diminution générale des nombres absolus comme des nombres relatifs en Europe ; d'où le même M. Halbwachs tire cette induction quelque peu hasardée que « l'augmentation du nombre des suicides a une limite... chaque pays comporte un chiffre maximum de suicides qui lui est propre et qu'il ne dépasse pas » (p. 144 et 189).

(1) Chiffres donnés par la *Revue de l'Alliance nationale* pour l'accroissement de la population française, n° d'octobre 1932.

Pour le Dr A. Delmas, si les célibataires se tuent plus fréquemment que les autres, c'est qu'ils sont généralement des « déprimés constitutionnels »; ils ne sont pas plus capables de vivre qu'ils n'ont été capables de prendre femme... D'ailleurs, d'après son expérience personnelle, ni la nature des croyances religieuses ni le nombre des liens de famille n'auraient de relation quelconque avec le suicide. Mais il avoue que sa statistique « ne prouve rien, parce que trop limitée » (p. 226). Seulement il a tort d'ajouter qu'elle « va entièrement à l'encontre des suppositions des sociologues », car elle leur serait plutôt favorable (4 hommes célibataires et 2 mariés sans enfants sur 12 suicidés); et on serait heureux de savoir sur quoi l'honorable médecin fonde son diagnostic de « catholique pratiquant » chez ses malades !...

*
* *

Faut-il conclure et le lecteur ne l'aura-t-il pas fait de lui-même ?

Quand le Dr A. Delmas fustige les ambitions de l'École sociologiste et sa gymnastique intellectuelle, quand il ridiculise ses prétentions de tout ramener aux conditions sociales, voire la volonté individuelle, la mémoire et le rêve, quand il dénonce les abus de sa méthode statistique et justifie le propos d'Alain, qu'elle « paie l'entendement en fausse monnaie »; quand il revendique la priorité dans l'explication du suicide pour le médecin et le psychologue : on ne peut que l'applaudir.

Mais est-il sûr de n'avoir pas poussé trop loin la réaction, et de n'avoir pas été victime à son tour de l'inévita-

ble déformation professionnelle ? Ne sera-t-on pas surpris d'apprendre que 12 à 15 o/o, soit un septième du genre humain relève de la cyclothymie (p. 41) ; que « toutes les créations artistiques et littéraires sont l'œuvre de cyclothymiques » (p. 125), et que par exemple Sénèque était un cyclothymique, tandis que Brutus, Caton, Scipion, Condorcet, rentrent dans les hyperémotifs ? (p. 175 et sq. ; son confrère et ami le Dr de Fleury avait de même rangé dans les cyclothymiques Napoléon, Littré et Victor Hugo...) O ces diagnostics rétrospectifs ! que de prudence devrait y apporter un médecin soucieux de son renom ! — Par ailleurs le Dr Delmas nie l'existence du suicide philosophique, à motifs rationnels, comme il nie celle du suicide purement, froidement égoïste, parce qu'il n'en a pas rencontré dans sa clientèle : le contraire serait étonnant, et les gens normaux n'ont pas coutume d'aller consulter la Faculté ! — « Ne se suicide pas qui veut ! » ose-t-il dire p. 232. Et il affirme que seule la médication biologique peut avoir raison de ce vertige de la mort : de l'opium et du repos au lit, et vous verrez diminuer le nombre de ces désenchantés de la vie, et vous verrez choir ces courbes dont l'ascension épouvantait ce bon M. Durkheim ! Quant à la thérapeutique psychologique et morale, son influence est quasi nulle, autant n'en pas parler !

« Les suicides s'expliquent toujours par des causes sociales », nous disait M. Halbwachs, renchérissant sur Durkheim. — « Le suicide est affaire de cénesthésie », réplique le Dr Delmas. Le bon sens nous ordonne de renvoyer dos à dos nos deux théoriciens. Il nous ordonne de conclure naïvement : le suicide, comme tout phénomène humain, a de multiples causes ; parmi celles-ci il faut sans hésiter mettre au premier rang, avec nos docteurs, les maladies mentales et particulièrement ces demi-folies dont l'étiquette importe assez peu, étant affaire de mode, mais

dont la réalité n'est pas douteuse (1) et le danger d'autant plus grand qu'elles sont plus difficiles à dépister, à surveiller et à soigner. Mais il ne faudrait pas négliger dans l'étiologie du suicide ces maladies morales que sont les passions et dont on s'étonne que nos médecins, pas plus que nos sociologues, ne veuillent reconnaître l'importance; voici cependant assez longtemps que le jeu et l'amour, comme l'ambition et l'avarice, passent pour avoir avec le goût de la mort un lien qui ne paraît pas imaginaire, bien que non mesurable. — Quant aux causes d'ordre social, admettons qu'elles ne sont pas moins difficiles à mesurer avec précision, et qu'elles ne se révèlent dans les statistiques que par des variations peu significatives, parce que trop faibles; admettons qu'elles soient seulement des conditions prédisposantes : ce n'est pas une raison pour les nier, et nous répéterons ici avec le Dr Delmas, en regrettant qu'il n'en ait pas vu tout le sens, l'axiome qu'il prête à Morgagni : *non numerandae, sed ponderandae*. Ni l'état d'anarchie politique ni celui de la crise économique ni celui de désorganisation sociale ne peuvent être sans répercussion sur la mortalité volontaire. Et Durkheim n'avait pas tort de penser non plus (il n'a eu que le tort de vouloir le démontrer mathématiquement) que les liens familiaux et professionnels comme les croyances morales et religieuses ne sauraient être sans rapport avec la volonté de vivre et de résister à la souffrance, bien que de telles influences soient loin sans doute d'être toujours suffisantes soit pour empêcher soit pour déterminer la

(1) C'est ce que suffirait à prouver la futilité des motifs invoqués par beaucoup de ceux qui renoncent à la vie; j'ai eu un camarade qui s'est tué pour une punition de huit jours de prison, un ancien élève pour une composition manquée à un examen; dans mon quartier deux bonnes se sont pendues naguère pour avoir été légèrement réprimandées par leurs maîtres.

propension au suicide, soit donc pour en expliquer totalement les variations (1).

Enfin si les doctrines et les croyances conservent un rôle, et quelque faible que celui-ci puisse être, l'obligation incombe au moraliste d'appuyer sur des arguments sérieux la prohibition du suicide et de ne pas se borner, comme tant d'auteurs l'ont fait ou le font encore, à le proclamer une « lâcheté impardonnable » ou à le condamner au nom du seul intérêt général — quand ils ne l'excusent pas ouvertement (2). Mais il faudrait pour cela donner à la morale une autre base que celle des lois naturelles, et à la vie humaine un autre but que celui du bonheur individuel ou collectif.

Nous n'entrerons pas aujourd'hui dans cette discussion. Il nous suffit d'avoir enregistré un nouvel et cuisant échec de la Sociologie qu'on a voulu rendre officielle, et une preuve supplémentaire de son incapacité à fonder une doctrine de vie.

R. TROUDE.

(1) Sur ce point, on peut en appeler au témoignage d'un autre expert-psychiatre, le Dr G. Dumas, qui dans son compte-rendu du livre de M. de Fleury avait fait de sages réserves fondées sur son expérience, non seulement de médecin, mais d'homme. Voir *Journal de Psychologie*, 15 décembre 1926.

(2) A ce point de vue, l'article de M. Belot et le livre de M. Bayet indiqués plus haut mériteraient un examen spécial. Contentons-nous de signaler qu'un manuel classique récemment paru, celui de M. Luquet, après avoir montré que le suicide n'est pas toujours une « désertion », ni une « maladresse irréparable », conclut en ces termes : « Si un individu a jugé en toute conscience que sa vie est pour lui-même et pour d'autres une source de peines sans compensations, l'abandonner n'est pas lâcheté, mais au contraire vertu, à cause de l'attachement instinctif à l'existence. Quitter la vie à son gré est peut-être, pour reprendre l'expression stoïcienne, la seule chose au monde qui dépende de nous, et cette part de liberté laissée à l'homme est trop restreinte pour y renoncer, quitte à n'en user que dans des circonstances exceptionnelles » (pp. 249-250). Etant admis les principes dont part M. Luquet, cela est parfaitement logique, et on ne voit pas ce que peut lui répondre un partisan d'une morale naturaliste.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Le Japon et son empire

J'ai ouvert ce livre avec quelque appréhension ; un livre sur le Japon (1) par une journaliste *globe-trotter* ne peut être que superficiel et rempli de lieux communs. On ne juge pas un pays, on ne perçoit pas un esprit, on ne comprend pas une tradition en quelques mois... Andrée Viollis a su fort opportunément limiter son enquête ; elle a admis qu'il y a des domaines presque interdits, des régions incompréhensibles. Elle ne s'est pas contentée de découper des articles dans les journaux américains ; son enquête a été faite sur place auprès de certains groupements et de certaines personnes qui représentent le Japon moderne politique et économique.

Lui a-t-on dit la vérité ?

A mon avis, non. Il y a d'ailleurs un peu de sa faute. Elle n'a trop souvent envisagé que les questions qui se posaient à *elle, occidentale.* Pourquoi ne pas essayer de voir si d'*autres* questions, d'*autres* problèmes n'existaient point dans le cerveau des Asiatiques qu'elle interrogeait ? Elle aurait peut-être réalisé que ces questions et ces problèmes avaient leur importance et tenaient une place au moins aussi grande que ceux qu'elle leur prêtait et qui n'étaient qu'un masque.

Elle a des étonnements... qui m'étonnent. Le récit (p. 21) d'une scène de guerre sur le plateau d'un théâtre de Tokio, scène regardée sans hurlements par les spectateurs (« à

(1) *Le Japon et son empire*, par Andrée Viollis, chez Grasset, Paris.

Paris, à Londres, pendant la guerre, une scène analogue aurait autrement excité l'enthousiasme », dit-elle), — la narration du passage de l'Empereur parmi la foule, pliée en deux, — certaines remarques devant les coutumes de l'Asie, démontrent une incompréhension certaine de l'âme asiatique chez l'auteur, incompréhension qui fausse son jugement, déforme la perspective de l'histoire qu'elle regarde vivre, trompe son esprit. Et l'Asiatique, bon psychologue, en face d'elle, s'en divertit silencieusement. La rencontre d'Andrée Viollis et de l'honorable baron *Hiranuma*, vice-président de la puissante et traditionnelle association japonaise *Koku-on-sha*, est un modèle du genre...

Enfin, pour en terminer avec les critiques, elle « traduit » non plus seulement les mots qu'elle entend, ce qui est nécessaire, mais elle veut à toute force, et pour vulgariser ce qu'on lui dit, rendre en termes occidentaux des notions intraduisibles. C'est le grand défaut de ceux qui approchent l'Orient en voyageurs ou en romanciers. Trouvent-ils une association pour la défense d'une tradition politique, c'est un « fascisme japonais »... Aperçoivent-ils des éléments « ouvriers » qui s'unissent, c'est du « socialisme »... Des soldats imposent-ils des décisions aux législateurs, c'est du « militarisme »... Et ces mêmes voyageurs sont tout étonnés que leurs « fascistes » soient anticapitalistes, que leurs « socialistes » soient farouchement nationalistes, et que leurs « militaristes » soient également des brigands. La peur du relatif et de l'imparfait dans les études de l'Orient les incite à adopter des termes impropres qui créent de fauses images et qui conduisent à de regrettables méprises.

Andrée Viollis ne s'est pas débarrassée de ce défaut. Traduire le *Nikon Kokousai Kai Hombu* par « Association fasciste », c'est dépasser la limite de ce qui est permis même en langue japonaise. Il y a dans le terme oriental un concept du sol, de la Tradition impériale avec tout ce qu'elle représente d'immuable et de fixe, qui n'a rien à voir avec le dynamisme révolutionnaire des fascismes européens ; on pourrait même dire que c'est tout l'opposé. Pour le Japonais, rien

n'est à construire, rien n'est à édifier ni à réformer; il y a avant tout le sol national à étendre selon les événements en suivant la volonté du Ciel que représente l'Empereur. On en est encore à l'antique notion de *Basileus* de Byzance, avec quelque chose de plus « *nirvanique* », de plus statique encore... Un *Basileus* païen, figé, engoncé dans le divin au point qu'actuellement aucun sujet japonais ne peut être *au-dessus*. de l'Empereur quand celui-ci passe dans la ville : les maisons sont fermées et les hauteurs sont désertes... Selon la tradition, le téméraire serait foudroyé.

Andrée Viollis a aperçu tout cela : pourquoi n'a-t-elle pas cherché à *réaliser* ce que ces faits pouvaient signifier ? Elle a senti le mystère dans certaines réponses, les réticences dans certaines explications. Elle a mis ces hésitations sur le compte de l'orgueil japonais; cet orgueil a vraiment bon dos. Enfin, serait-il seulement japonais?...

C'est la perpétuelle histoire de l'instinctive répulsion des races : c'est là que la charité chrétienne est une clé qui ouvre bien des portes et qui permet l'approche de maints trésors cachés. A parler franchement, on a un peu l'impression, après avoir lu l'enquête d'Andrée Viollis, qu'on s'est aventuré pendant deux cent cinquante pages chez des « sauvages » qui ont un vernis de civilisation, mais dont les réactions morales et intellectuelles sont primitives, brutales, lourdes et de très mauvais goût. Andrée Viollis, comme beaucoup d'écrivains français, et je citerais Duhamel, ne recherche que soi à travers les pays parcourus ; et nous nous trouvons, en fin de compte, très fiers d'être bourgeois et Français avec la tour Eiffel et l'Encyclopédie de M. de Monzie...

Mais est-ce suffisant pour comprendre les énigmes d'un monde qui semble fort bien se passer de nous? N'y a-t-il pas enfin des enrichissements possibles et probables au contact des races de l'Orient? Et pourquoi ce dédain, cette hargne, cet esprit superficiel et ces jugements définitifs?

Voilà ce qui, à mon avis, transparaît trop à travers l'ouvrage sur le Japon d'Andrée Viollis; elle dissèque ce pays, elle analyse férocement et avec beaucoup d'ironie ses fai-

blesses et ses hésitations, *elle ne l'aime point*; c'est une étrangère, elle ne l'a pas compris.

La suite des documents, analyses, faits historiques, est correcte; c'est un bon recueil de documents pour une bibliothèque. Je n'y ai pas relevé de faute grossière, et la peinture des récits qu'elle a entendus sur place est vive, exacte et fort intéressante. On apprendra beaucoup en lisant ce livre.

Mais, en le fermant, a-t-on envie d'en savoir davantage? On a plutôt un petit frisson et la pensée qu'on est bien chez soi. C'est une apologie indirecte de l'Occident parfait et impeccable. Est-ce encore exact?

Ces réserves faites, on ne peut que louer un travail aussi consciencieux et pondéré. A la veille d'événements graves en Extrême-Orient, — car l'heure présente, en juin 1933, est un entr'acte, — ce livre est une bonne mise au point, une photographie honorable qui mérite l'attention et la reconnaissance pour le travail qu'il représente.

J. Marquès-Rivière.

« *La révolution ou la guerre ?* »

C'est un titre peu engageant (1). A moins qu'il ne le soit trop et ne se fasse provocant pour mieux attirer le lecteur.

Je le souhaiterais et j'aimerais que M. Georges Viance abusât de la littérature. Malheureusement, lorsqu'on a achevé son ouvrage (et même avant, si peu qu'on réfléchisse), le dilemme n'est que trop réel. Notre seul espoir est que la vie se charge souvent de résoudre les dilemmes que les économistes, sociologues, philosophes et autres, très légitimement, pour les besoins de l'analyse, se posent.

L'analyse, ici, est parfaite, la critique impeccable, et le jugement n'est si dur que parce qu'il est tout inspiré d'un grand bon sens et d'une sage modération.

Il y a profit à voir clairement ce qui va mal, et comment, et pourquoi, et à le dire ainsi. Il suffit bien ensuite de savoir ce qui convient et de le vouloir continûment et fermement, sans qu'il soit besoin d'un optimisme de commande qui dispense si souvent de comprendre et offense la raison réfléchie. Dans cette attitude, les pessimistes, qui ne voient que le désordre, trouveront beaucoup d'optimisme, et les optimistes, qui craignent d'ouvrir les yeux, trouveront du pessimisme.

Voilà de quoi mécontenter tout le monde, et l'auteur, fort heureusement, y réussit.

D'abord la guerre. Il faut le désarmement des cœurs, certes, mais « c'est folie aujourd'hui que d'espérer un esprit de paix entre les peuples, aussi longtemps qu'ils auront faim ». Aussi, « ce n'est pas tant de guerre qu'il s'agit. Sont en cause aujourd'hui les assises mêmes des sociétés, leur structure, la répartition des fonctions et des biens. »

C'est ce que l'auteur va excellemment montrer, en analy-

(1) Georges Viance, *La révolution ou la guerre?* Flammarion, Bibliothèque d'études catholiques et sociales. 1933. In-16, 282 pp.

sant successivement les capitalismes américain, allemand, anglais, et aussi le « capitalisme socialiste ». Il leur oppose la conception de l'économie dirigée, et dégage enfin la « leçon de Moscou », avant de fixer les « orientations » nécessaires.

C'est ici la partie constructive — malheureusement plus brève qu'on ne souhaiterait — de cet ouvrage vraiment lucide. L'idée dominante est celle que connaissent déjà les lecteurs de *Force et misère du socialisme* : « Dans l'ordre social, l'humain seul importe, tout le reste lui est subordonné. Il est donc de méthode sûre de tout exprimer en termes humains et de chasser toutes les entités et les abstractions qui dissimulent ce réel premier. »

Prenons l'exemple des sociétés de capitaux : « Pour redresser cet organisme pourri, il faut d'abord lui donner expressément la forme d'une association de travailleurs et de capitalistes... Aux travailleurs, un salaire ; au capital-argent, un intérêt. Les profits, s'il en reste, sont à tous, à répartir selon la part contributive de chacun. » Pareillement, en ce qui concerne les banques, M. Viance pense, avec le Président Roosevelt, qu'elles doivent cesser de spéculer avec l'argent des autres et qu' « il faut les contrôler pour la protection de leurs clients ».

Si l'on n'a rien obtenu encore, c'est qu'aucune institution ne pourra être sérieusement amendée tant que la réforme des mœurs n'aura pas enfin réprimé cet égoïsme sans frein qui est la honte et le grand péché de notre siècle (Pie XI).

C'est la qualité maîtresse de ce livre que son auteur, traitant de matières économiques techniques et abstraites, sache toujours les rendre vivantes et n'oublie jamais que, derrière les formules, il y a des hommes qui peinent et qui souffrent, et qu'en définitive le seul remède efficace est celui des âmes, la parole de Dieu.

P. B.

DOCUMENTS

La Jeunesse Catholique et la paix

Nous sommes heureux de publier quelques extraits de deux rapports présentés au Congrès de l'A.C.J.F. à Lyon par MM. Marc Scherer et André Colin.

Le premier étudiait « la paix état de grâce de la civilisation ». L'auteur, après avoir indiqué que le problème de la paix n'est autre que le problème d'un ordre de la cité terrestre, ajoute :

Travailler pour la paix, ce sera travailler à instaurer un ordre que Dieu puisse bénir et qui soit, dans la cité terrestre, comme une préfiguration de moins en moins imparfaite du Royaume de Dieu qui n'est point de ce monde. Si la paix de l'âme est le signe de la bonne conscience de l'âme, si la paix sociale est le signe de l'ordre de justice et de charité dans la Cité, la paix entre les nations est, en son sens le plus précis, le signe de la bonne conscience des peuples et le resplendissement de l'amour des hommes vivant selon la justice dans une cité harmonieuse.

C'est assez dire par là qu'un chrétien ne peut reconnaître pour sienne n'importe quelle paix. Sans doute, tout effort de Paix, même fragmentaire, même inspiré d'un esprit qui n'est pas exactement celui de l'Église, à la condition évidente qu'il n'y soit pas contraire, mérite notre sympathie et notre appui. Mais la doctrine que nous nous efforçons de vivre nous pousse au delà, nos exigences sont plus fortes. Nous consentons à limiter notre effort

à ce que les hommes peuvent entendre et porter chaque jour, — mais sans perdre de vue l'ambition *catholique* de l'ordre à établir ; la Paix c'est l'ordre voulu et accepté par tous les hommes de bonne volonté, la manière d'être d'un monde en concordance voulue avec la volonté même de Dieu. Et quand nous disons que la Paix est l'état de grâce de la civilisation, nous n'entendons pas cette expression dans un sens métaphorique ou poétique. De même que, pour chacun de nous, dans nos âmes individuelles, la grâce est notre principe de vie, notre raison d'être, l'ordre de notre conscience, — de même nous voulons que la Paix soit, pour une civilisation, un principe de vie, une raison d'être, un ordre inscrit dans les cœurs et dans les institutions. C'est en gardant toujours présente à l'esprit cette ambition catholique, qui nous impose de chercher, sans trêve ni repos, une meilleure organisation du monde d'ici-bas, que nous appliquons aux données humbles et quotidiennes notre volonté de paix.

L'auteur énumère ensuite « les obstacles réels et concrets que l'action pacifique rencontrera sur son chemin » :

Ils trouvent, pour la plus grande part, leur origine dans l'individualisme qui détermine une conception asociale, nous dirions volontiers « païenne », des rapports entre les nations et de la souveraineté des États.

La doctrine catholique, dont au cours de ce congrès nous nous sommes efforcés de dégager les principes, nous oriente vers une conception positive d'un ordre international animé d'un esprit *catholique*, ayant pour objet le service du bien commun des nations et des États, et charpenté par des *institutions* qui garantissent la permanence de cet ordre et son rétablissement si les conflits venaient à le troubler, — des institutions qui garantissent aussi l'observation de la justice d'une manière satisfaisante pour tous les États. C'est de cette conception positive que procède notre esprit de paix.

Cet esprit de paix est fait d'abord de confiance, *malgré l'état encore embryonnaire de la société internationale.*
Il est fait aussi de patriotisme :

Peut-être certains penseront-ils qu'il y a là quelque paradoxe ou quelque confusion verbale. Il n'en est rien. Notre patriotisme est loyal comme il est sincère. Il entend être un patriotisme éclairé. S'il s'oppose à l'individualisme national qui place la grandeur de la Patrie dans des aventures de magnificence ou d'hégémonie, il reste fidèle à ce qui a fait la grandeur de la France chrétienne. Il se souvient que notre patrie a été appelée la Fille aînée de l'Église. Il veut qu'elle reprenne sa place dans l'œuvre catholique de Paix. Il souhaite qu'en redevenant l'un des plus beaux joyaux de la couronne des nations, la France soit, comme au temps de Jeanne d'Arc, le pays où se complaît le regard de Dieu.

A l'égard des « institutions de paix » existantes, quelle doit être notre attitude ?

Il existe une Société des Nations, un Bureau International du Travail, une Cour Permanente de Justice Internationale, des Pactes, auxquels a été apposée la signature des gouvernements responsables. Ce sont là des faits palpables, à propos desquels notre réaction constitue, aux yeux des hommes, notre premier témoignage pour ou contre la Paix.

Il est facile, assurément, de prendre, à l'égard de ces institutions ou de ces Pactes, une attitude négative, de dresser le bilan des échecs, d'ironiser sur les démentis que telle ou telle nation s'est plu à donner aux conventions qu'elle avait signées. On passe volontiers sur les conflits armés que la S.D.N. a pu, çà et là, éviter, — et on insiste sur les guerres qui se déroulent en Mandchourie ou en Bolivie, sans avoir été juridiquement « déclarées », cependant que le Conseil et l'Assemblée palabrent. On ne manque pas de montrer combien inopérantes se sont révélées certaines suggestions du B.I.T., dont les

ST. ALBERTUS COLLEGE LIBRARY

Gouvernements n'ont pas voulu faire leur affaire, — mais on oublie de signaler les améliorations sociales dont on lui est redevable. De même pour la Cour de La Haye qui vient, pourtant, de résoudre entre la Norvège et le Danemark un délicat conflit de propriété de territoire... Nous ne croyons pas que ce jugement dédaigneux dise le dernier mot de la sagesse, moins encore de la sagesse chrétienne. Si imparfaites et si précaires que soient les institutions actuelles, — peut-être même parce qu'elles sont ainsi, — il convient au moins de leur assurer le crédit qu'elles méritent et l'appui important que constitue la confiance de l'opinion publique. Si frêle notamment que soit la S.D.N., elle est un témoignage, un acte de bonne volonté et, en attendant mieux, elle peut être une espérance. Si nous devons connaître et comprendre les raisons de sa faiblesse, ce n'est pas pour nous inviter à agir comme si elle n'existait pas : c'est, au contraire, pour savoir plus nettement où il faut faire porter notre effort pour que cette faiblesse fasse place à une autorité réelle.

Dès lors donc qu'une institution, si imparfaite qu'elle soit, travaille dans le sens de la Paix, notre devoir est de l'entourer d'une atmosphère de sympathie, de comprendre et de faire comprendre ce que l'on peut attendre d'elle si elle peut se perfectionner, et de ne pas laisser s'établir autour d'elle un esprit de défiance qui ne peut qu'empêcher son perfectionnement. Et notre attitude est exactement la même à l'égard des hommes qui se consacrent à l'œuvre de paix.

Nous devons faire une place à part à celui qui, dominant les tourmentes du monde, parle, sur cette terre, au nom de Jésus-Christ. Ce n'est pas ici qu'il faut supplier que l'on soit fidèle aux directives du Souverain Pontife : tout ce Congrès n'est-il pas la preuve que, même aux heures les plus troublées et les plus angoissantes, les paroles de paix qu'il a lancées au monde n'ont pas été dites en vain ? Nous nous contenterons donc de souhaiter que l'opinion s'accrédite que le Pape se mêle de ce qui le regarde quand il prêche la paix, et que sa prédication

appelle mieux qu'une adhésion verbale, mais un don total, un don effectif à la sainte cause de la Paix.

Cette volonté de paix ne doit pas rester

simplement adhésion intellectuelle à une doctrine que nous respectons ni même simple bienveillance attentive à l'égard d'institutions imparfaites mais perfectibles. Elle devra être, à chaque instant de notre vie, la traduction en actes de la charité *catholique*.

Aussi

aucune tâche ne nous paraît trop obscure et indigne de nous pour faire avancer, si peu que ce soit, l'œuvre de Paix. C'est pourquoi nous nous tenons prêts à toutes les collaborations loyales. Avec tous les hommes de bonne volonté qui travaillent pour la Paix dans un esprit digne de notre confiance, nous voulons établir les contacts et les collaborations qui, concertant les efforts, en multiplient l'efficacité. Ces collaborations, que nous pratiquerons avec toute la prudence nécessaire, nous les accepterons, — et nous les souhaitons, — parce que nous n'avons pas le droit d'attendre que tous les hommes soient devenus des saints pour commencer une action positive, même limitée, — et surtout parce que toutes les idées justes sont nôtres, et que nous n'avons pas le droit de laisser des idées justes, donc chrétiennes, accaparées et parfois déformées par des ennemis de l'Église pour devenir, elles chrétiennes, des engins de lutte contre l'Église.

Difficile est cette conquête de la paix.

Nous savons que pour garder la grâce en nos âmes, dépôt divin dans un vase fragile, nous devons consentir à un effort de vigilance, à une ascèse, à des renoncements ; nous savons que la vie de grâce est œuvre de prière. Il n'est pas sans enseignement que l'œuvre de paix, elle aussi, nous apparaisse comme une œuvre de prière, requérant vigilance, ascèse et renoncement.

Vigilance : trop souvent les calculs humains, les prudences humaines, nous masquent les prudences salutaires qui préparent la paix. Notre vigilance chrétienne, qui ne veut rien ignorer des difficultés de l'heure et des précautions politiques qu'appelle chaque jour, se gardera, en même temps d'un assentiment aux erreurs et aux excitations malsaines avec lesquelles on prétend consolider une paix instable, sans cesse lézardée et toujours remise en question.

Renoncement : s'il y a, en effet, un renoncement nécessaire dans la pratique de l'esprit de paix, c'est le renoncement à toutes les entraves humaines et charnelles qui brident notre effort et pourraient le rendre inefficace. Il consiste à nous déprendre des réflexes d'égoïsme et de facilité qui sont en chacun de nous si impérieux, — facilité des attitudes négatives et stagnantes, égoïsme des intérêts particuliers, même rehaussé d'un faux prestige d'intérêt national.

C'est pourquoi notre force pacifique et le gage de l'efficacité de nos efforts, nous les trouvons dans un esprit de *prière*. Et nous aimons à dire que notre volonté de paix n'est pas autre chose que l'épreuve quotidienne de cette prière *catholique* dont le Seigneur nous a laissé le vœu : « Qu'ils soient un... » Tous les problèmes que pose à notre conscience la paix attendue par les hommes, nous les éclairons à la lumière du Verbe qui illumine tout homme venu en ce monde, et nous les vivons dans un esprit de prière. Car, si la paix est une récompense promise aux hommes de bonne volonté, elle a été promise à ceux qui sauraient la mériter.

Ici, nous comprenons la gravité de notre rôle de chrétiens. Qui donc mieux que les chrétiens est équipé pour mériter cette paix divine ? Qui donc en connaît mieux les conditions humaines et surnaturelles ? Et qui sait mieux le langage qui obtiendra du Père que la Paix descende sur la terre ? Si les enfants de lumière se dérobaient à cette tâche, il y a des responsabilités qui resteraient

vacantes. Ces responsabilités *catholiques* ne doivent pas rester vacantes. Puisque Dieu a fait les siens capables de faire entendre des paroles de chrétienté, il faut que ces paroles soient dites, qu'elles soient redites, et qu'elles soient multipliées par tous les échos, dans ce monde où se joue la destinée des hommes et des nations. Notre Congrès a voulu dire ces paroles de chrétienté. Et à travers les rapports qui les ont commentées a surgi devant nous l'un des souvenirs les plus chers à une âme française : celui d'un prince de Chrétienté, notre roi saint Louis, qui aimait à se dire « le bon sergent de Jésus-Christ » et prenait pour devise : « Entre eux et nous mettre l'Amour ».

MARC SCHERER.

*
* *

*M. André Colin, de son côté, s'attache à définir et à distinguer l'*internationalisme *et l'*esprit chrétien de paix.

Après avoir souligné l'interdépendance toujours plus étroite des nations modernes, il note l'existence d'un internationalisme de la production et des capitaux :

Cette volonté d'une organisation internationale du monde des affaires n'est que l'extériorisation d'une certaine doctrine de pacification que se constitue le capitalisme. « La guerre, dira-t-on, est en réalité une affaire commerciale. Internationalisez les intérêts du commerce et de l'industrie, et la paix reposera sur une base solide » (1). L'histoire suffit à montrer la part de vérité de

(1) Love, Président du conseil d'administration de l' « Allied Aviation Industries »; cité par Giraud dans *Vers une internationale économique*, p. 181.

cette affirmation : si l'organisation capitaliste internationale actuelle arrivait à résoudre les antagonismes d'intérêts, le monde évidemment serait délivré d'un puissant élément de discorde.

Toutefois, et sans parler de ce vagabond millionnaire sans patrie et sans foyer, type du cosmopolite à la recherche d'un rendement toujours plus considérable pour son portefeuille qu'il emploiera aussi bien au service de la guerre que de la paix, le capitalisme international ne sera souvent que d'un bien faible secours à l'établissement de la paix. Imposée par la nécessité, la coopération se bornera souvent à un domaine étroitement limité; les ententes d'autre part ne sont jamais mondiales : restreintes à quelques groupements, elles risquent de remplacer les antagonismes anciens par de plus redoutables, de donner lieu à des luttes économiques, non plus entre nations mais entre groupes de nations. Si même il est vrai que ces associations n'aient pas pour effet d'établir des antagonismes économiques plus redoutables parce que plus puissants et mieux organisés, peut-on dire vraiment qu'elles aient pour but de servir à l'établissement de l'ordre ? Ne visent-elles pas plutôt à sauvegarder des intérêts, louables certes parfois quand il s'agit par exemple d'assurer aux entreprises les conditions sans lesquelles elles ne peuvent vivre ni atteindre leur fin, mais le plus souvent pour assurer et accroître le profit. Or, dans le domaine du profit et des intérêts purement matériels, les appétits ne sont que masqués par la coopération apparemment organisée, par d'aimables compromis sans cesse dénoncés. Cette organisation de l'économie d'autre part qui suffirait à établir la paix dans le monde ne concorde pas avec la dualité de la nature humaine : la paix est un état permettant la pleine satisfaction des besoins de l'homme ; ils sont d'ordre spirituel et matériel et, dès lors, restreinte aux seuls intérêts matériels, l'entente désirable n'est qu'une solution partielle de l'organisation de l'ordre humain. C'est une solution qui affirme le primat

des valeurs matérielles, c'est donc une solution contraire à la nécessaire primauté du spirituel dont elle néglige la valeur dans le déchaînement des conflits.

Il faut cependant reconnaître sa valeur à cette organisation et se délivrer du sens péjoratif attaché aux mots capitalisme et finance internationale, qui évoquent à l'esprit de certains l'action de fantômes tirant dans la coulisse les fils mystérieux qui commandent l'action du monde. Il cristallise en des institutions les relations nécessaires entre nations et crée par dessus les frontières politiques les éléments d'un équilibre stable, substituant à une politique d'expansion une politique d'échange. De plus, la multiplication des cartels, des groupements professionnels patronaux internationaux permet aux hommes d'affaires de considérer leurs affaires en fonction de l'ensemble et d'avoir raison des obstacles artificiels du particularisme économique. Le terme final de ce mouvement pourrait être une harmonisation des intérêts conforme aux desseins de la Providence; il lui manque pour cela une mystique, une juste inspiration. L'égoïsme et la cupidité se retrouvent encore, en effet, dans les ententes internationales : elles se servent alors d'un accroissement de puissance pour satisfaire un besoin irréfréné de profit qui trouve parfois son assouvissement dans la guerre.

Il est un autre internationalisme, à peu près synonyme de pacifisme, et qui « n'est plus que l'horreur toute sentimentale de la guerre » :

En réalité, cet internationalisme humanitariste est au plus haut point réactionnaire : donnons-lui son vrai nom, l'uninationalisme. Sans principes, et fondé uniquement sur un amour exalté de l'Humanité, cet internationalisme, qui n'en est plus puisqu'il ne veut plus de nations, ne peut que semer la confusion. Et, bâtissant de fausses relations sentimentales, il ne peut que créer le désordre, faire surgir la source de troubles et de conflits incessants.

Mais le langage courant entend surtout, par internationalisme, l'internationalisme socialiste.

L'idée de solidarité antérieure à Marx (1) ne se réalisa cependant qu'avec la création de l'Association Internationale des travailleurs; elle ne se précisa qu'avec l'apparition du matérialisme marxiste. C'est là que réside l'essence de cet internationalisme que les différents congrès ont extériorisé en des formules lapidaires. Nous ne voulons pas ici retracer leur histoire, ni leurs vicissitudes : quel que soit le numéro des Internationales, elles naissent et se développent toutes avec le désir sincère d'une pacification par le monde du travail. Et ce monde du travail a été entraîné dans ce but par une doctrine qui se présentait à lui comme une religion : religion facile, car elle parlait de bonheur immédiat, de jouissances matérielles ; religion glorieuse, car elle faisait du prolétariat la classe élue, appelée à une mission universelle, appelée à libérer l'humanité par le triomphe de la lutte de classes au terme de laquelle il y a la liberté, l'harmonie, la terre promise (2). Ce qui a été l'idée originale de ce mouvement, c'est cet élément mythique d'une aspiration vers un monde meilleur ; ce qui a fait sa force, c'est d'avoir persuadé les travailleurs qu'ils sont appelés à le conquérir avec l'assurance du succès.

Le mode de conquête, il n'y en a qu'un : la lutte de classes universellement organisée, soutenue par ce mysticisme trouble qui a germé et si facilement éclos dans l'incrédulité, l'égoïsme matérialiste d'une civilisation sans foi.

. . . . . .

Cette lutte de classes est présentée comme une action essentiellement pacificatrice. Aussi l'horreur de la guerre et la lutte contre tout bellicisme se manifestèrent-elles dès la naissance de l'internationalisme. Le plus grand obsta-

(1) Laskine, *L'internationale et le pangermanisme*, p. 7.
(2) Cf. Berdiaeff, *Le Marxisme et la Religion*, pp. 35 et s.

cle en effet aux revendications ouvrières c'est la guerre ou sa menace (1) : la mission première de l'internationalisme sera de lutter pour la paix. De la guerre ce sont les travailleurs qui font les frais : elle n'est trop souvent que la satisfaction d'intérêts capitalistes. Pour y mettre fin il suffit d'anéantir ce régime social, qui est cause de toutes les guerres : la doctrine socialiste implique l'idée de paix dans cette cité universelle future où tous les hommes vivront unis dans la fraternité du travail, dans ce monde où l'on ne parlera plus de guerre, car il n'y aura plus de question sociale...

... Sur le terrain politique le socialisme s'est fait une plate-forme de son rôle pacificateur. Exploitant l'horreur générale de la guerre, il s'est présenté comme la seule force capable de l'écarter : « L'union des travailleurs fera la paix du monde ». Cette union, animée d'une mystique messianique, renforcée par un évolutionnisme mécanique, revendique sur le terrain politique électoral le privilège de lutter pour la paix et de l'assurer par le triomphe universel du prolétariat. De ce pacifisme, souvent sentimental à l'usage des semi-bourgeois que l'idée de lutte de classes impressionne, mais qui ont horreur de la guerre, le socialisme a pris le privilège exclusif, et c'est à lui seul qu'il admet de l'efficacité. N'est-ce pas le sens de ces paroles déjà prononcées en 1891, mais plus que jamais d'actualité dans les batailles électorales où le socialisme joue la carte pacifiste et gagne : « Toutes les tentatives ayant pour objet l'abolition du militarisme et l'avènement de la paix entre les peuples ne sauraient être qu'utopies, si elle n'atteignent pas les sources économiques du mal ; seule la création de l'ordre socialiste mettant fin à l'exploitation de l'homme par l'homme mettra fin au militarisme et assurera la paix définitive ; par suite le devoir de tous ceux qui veulent en finir avec la guerre est d'entrer dans le parti socialiste, qui est le véritable et unique parti de la paix... »

(1) Cf. Narodetzki, *Les internationales et la guerre*, p. 127.

... La grande erreur de l'internationalisme socialiste est son matérialisme foncier, élevé à la dignité de dogme : la justice, la morale, la liberté, ne sont que des mots ; la civilisation est détachée de son principe : la personne humaine. Le socialisme connaît l'individu avec ses besoins matériels, il ignore la personne humaine avec son âme et ses besoins spirituels. La hiérarchie des valeurs n'a plus de sens, parler d'harmonie ne signifie rien : l'internationaliste socialiste ne voit plus que l'homme animal parvenu au plus haut degré de perfectionnement, égal dans tous ses besoins à tous ses semblables du monde entier. Il tue la liberté humaine ou veut l'ignorer. Conquérir la paix par la guerre était déjà onéreux, l'établir sur l'égalité matérielle était un leurre ; ne pas satisfaire aux besoins de la personne humaine, méconnaître les valeurs morales, les diversités naturelles et nécessaires, c'est mener le monde à la catastrophe. Méconnaître la fin éternelle de l'homme, c'est faire de lui un désaxé, lui enlever le vrai sens de sa vie, l'amener à négliger celle des autres.

L'internationalisme marxiste s'est condamné lui-même, car il est inhumain.

Ne serait-ce pas pour cette raison que nous assistons à des manifestations en sens contraires dans les rangs même des intellectuels socialistes? « Le mouvement ouvrier ne peut conduire au pacifisme que dans la mesure où il met au premier plan non les valeurs marxistes de l'intérêt mais les valeurs chrétiennes de la fraternité humaine et du sacrifice nécessaire (1) », disent ces néo-socialistes qui se refusent même à reconnaître le socialisme dans ce cosmopolitisme, se refusent à bâtir la paix sur la négation de l'idée de patrie et l'affirmation exclusive d'une communauté d'intérêts entre travailleurs de tous pays. Ce ne sont là malheureusement qu'efforts d'isolés qui n'affectent pas la masse profondément imprégnée de marxisme.

(1) Philip, *op. cit.*, p. 116.

Il faut le regretter : l'association internationale des travailleurs a un magnifique rôle à jouer dans l'œuvre d'établissement de la paix. En présence du fait international et d'une solidarité ouvrière plus que jamais ressentie, on ne peut que se féliciter de ces confédérations de syndicats. Leur pacifisme sincère se détacherait-il du matérialisme et de cet esprit de haine, que l'on pourrait y voir l'un des principaux éléments de confiance dans l'organisation du monde et l'établissement de rapports pacifiques entre les hommes.

En présence de ces tendances loyales d'organisation du monde malheureusement souvent partielles, insuffisantes ou utopiques, est-il vraiment opportun de se retrancher derrière un superbe dédain de ces volontés de paix qui n'atteignent pas leur but ou pèchent par quelque côté ? Il sera pourtant plus demandé à ceux qui ont reçu davantage et, lors du rendement de comptes final, une attitude critique et uniquement passive risquerait fort d'y amener son titulaire les mains vides, plus que cela peut-être, chargé d'une lourde responsabilité.

Ce qu'il manque souvent en effet à ces diverses tendances, c'est un esprit, c'est la vérité (1). Or, la cause n'en est-elle pas qu'elles n'ont jamais connu cet esprit ou qu'elles l'ont oublié ? Le Christ était pourtant venu sur la terre afin de rompre les murailles d'inimitié qui s'élevaient entre les hommes. Il nous a laissé le soin de transmettre son message ; c'est dans ce but qu'il a institué l'Église, gardienne des principes qui doivent unir les hommes dans une fraternité universelle à base non plus seulement d'intérêts ou de pure sentimentalité, mais fondée sur cette charité profonde que nous enseigna le Christ dont nous sommes tous les membres.

Logiquement et sans faire d'étymologie, l'Église catho-

(1) R. P. Gillet, *L'Église catholique et les relations internationales*, p. 18, 19.

lique est internationale : créée pour transmettre à tous les hommes les enseignements du Christ, elle les enveloppe tous du même regard d'affection : ne sont-ils pas tous frères par leur commune filiation divine, par l'égale rédemption au prix du sang d'un Dieu? Cette fraternité chrétienne n'est plus alors seulement un sentiment : elle va plus loin que la fraternité de classe, car elle repose sur un commandement : « Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés »..., c'est-à-dire jusqu'à y sacrifier sa vie.

La guerre ne peut plus paraître dans ces conditions qu'une lutte fratricide, la paix l'état normal qui convient à des hommes qui, pour régir leurs relations, ont un principe plus fort que l'intérêt, la charité loi de la vie internationale.

La charité est la loi universelle ; elle s'applique aux individus et aux États, puisque l'État apparaît comme la manifestation extérieure de la vie sociale de l'individu (1). Elle donne un sens plus profond à l'unité naturelle mais trop abstraite de l'espèce humaine. Unité d'ailleurs ne veut pas dire nivellement : l'amplitude des besoins de l'homme dépasse les possibilités de chaque nation, et la diversité actuelle des patries est conforme aux différences des besoins humains. La charité, d'autre part, qui nous commande d'aimer nos ennemis, peut au fond se comparer à un moteur : comme à lui, il lui faut des organes qui transmettent de plus en plus loin l'énergie centrale. C'est dire qu'il y a une hiérarchie dans l'amour, qu'il ne faut toutefois pas confondre avec l'égoïsme ; car cette même charité exige le sacrifice d'un bien particulier à l'intérêt général, d'un bien commun national au bien commun international. Ce n'est ici au fond qu'une application du devoir de justice que la charité vient compléter et vivifier.

Possesseurs de ces principes, membres de la plus haute

(1) Voir, sur la charité, les développements du P. Delos, *Semaine sociale de Paris*, p. 419 : « La charité loi de la vie internationale. »

société internationale, il serait vain de s'employer à combattre et à critiquer des formules : ce serait renier les devoirs qu'impose le titre de chrétien, ce serait se mettre en contradiction avec son titre de catholique.

Pour assurer la pacification de la vie internationale, qui se pose devant nous comme un fait, il ne suffit pas de pacifier les intérêts, il ne suffit pas d'un sentiment lointain d'une parenté ou d'une fraternité universelle qui ne propose que la suppression des patries. La diversité des nations est la manifestation ici-bas des perfections infinies de Dieu, c'est elle qui permet à l'homme d'assurer le développement de sa personne, c'est son organisation qui assurera l'établissement de l'ordre humain international satisfaisant les besoins spirituels et matériels de tous les hommes. Cet ordre est en voie d'établissement ; se refuser au travail, se refuser à toute collaboration, c'est laisser le monde sous la conduite de guides mal éclairés qui l'entraînent dans les chemins de la catastrophe ; déclarer vaine toute tentative d'organisation, ce serait faire un affront à Dieu, ce serait lui crier : la diversité que vous avez voulue dans le monde a créé un problème insoluble..., ce serait blasphémer l'œuvre du Créateur.

André Colin.

QUESTIONS COLONIALES ET MISSIONNAIRES

M.-H. LELONG, O.P. *Algérie 1933.*

La leçon de la Semaine sociale d'Alger : ombres et lumières...

H. E. ZACHARIAS. *Les deux Afriques.*

Achimota et Kakamega.
Gloire et infamie du colonialisme.

P. HENRI SIMON. *Les problèmes de la colonisation.*

La géographie au secours de la colonisation : le beau livre de M. Georges Hardy.

B. G. *Le missionnaire catholique des temps modernes.*

JEAN JOLY. *Poésie annamite.*

A. M. « *Pour les petits amis des missionnaires.* »

Algérie 1933

Ombres et lumières

Le touriste qui ne demande à l'Algérie que des images nouvelles, du pittoresque, de la « couleur locale », sera bien servi.

Qu'il s'égare, durant quelques heures, dans le quartier de la casbah et il retrouvera le vieil Alger : l'odeur écœurante des sardines grillées, les glapissements d'une école coranique où fait escale une flottille de petits souliers, les boutiques sombres dans les ruelles en escaliers, des femmes voilées de blanc, des joueurs d'échecs, en burnous, tout le bric-à-brac et la pouillerie arabe.

La Mitidja : jardin de verdure et de fruits. Il faut découvrir cette plaine en revenant de l'Atlas Saharien, après avoir traversé quatre ou cinq cents kilomètres de steppes désolées. Voici, à perte de vue, des vignobles et des champs de géraniums, le café Maure que vous découvrez près d'un ravin peuplé de singes qui viennent prendre de main à main quelques poignées de cacahuètes, des bourriquots chargés de couffins, les loques que d'éternels fainéants promènent avec une solennité magnifique.

Après les pauvres villages kabyles, accrochés aux flancs

de la montagne, les Hauts-Plateaux et leurs immenses cultures de céréales. Vous n'oublierez jamais la surprise de ce lac salé, tout parsemé de flamants roses, où se reflètent d'irréelles montagnes, dans un matin d'argent.

Tipasa, Djemila, Timgad, et vous avez retrouvé les villes d'or prestigieuses de la civilisation romaine.

Hier, vous étiez devant les sommets neigeux du Djurjura, vous avez franchi maintenant les gorges d'El-Kantara, et le Village Rouge, avec ses cubes d'argile sous un soleil implacable, inaugure un nouveau monde : le Sud. Les palmeraies, les villages sahariens, les dunes de sable, une caravane, l'étoffe éclatante d'un *baçour* : la vie nomade...

Oui, l'Algérie d'avant 1830 est intacte.

Notre machinisme européen lui-même ne gâte rien. L'arrêt des autocars Pullman, dans un bled, en plein marché arabe, devant un distributeur d'essence, nous donne des impressions de relai, au temps des diligences.

Enfin, n'y a-t-il pas de quoi rêver, devant la flèche de certain poteau indicateur : Gao 3075 km.? les autochenilles de M. André Citroën pourraient vous emporter sur les rives du Niger.

Mais ce paquebot de la Compagnie Générale Transatlantique n'a pas seulement embarqué d'inoffensifs voyageurs, enclins à se pâmer devant ce qui va enchanter leurs yeux, exaspérer leur odorat, exalter leur imagination : c'est une idée qui les amène.

Une idée!

Il est des pays où l'on ne devrait point se rendre pour affronter certains problèmes. Ainsi, depuis qu'il a visité le monde sans ombre de l'exposition coloniale, quel Français n'a ses idées bien claires, bien nettes, bien faites, sur le problème de la colonisation? Qu'il se garde de les véri-

fier sur place, s'il ne veut point brouiller ces trop belles théories.

Les organisateurs des Semaines Sociales de France n'ont pas reculé devant cette imprudence : leur congrès vient de se tenir, pour la première fois, en Algérie.

Il s'agissait d'associer les Algériens aux travaux de la Semaine Sociale, qui est devenue, chez nous, une manière d'institution nationale (1). Il s'agissait surtout d'envisager le problème de la colonisation, étudié à Marseille en 1930 (2) dans son application au cas de l'Afrique du Nord, plus précisément encore de l'Algérie, car s'il n'y a pas, en réalité, de « problème de la colonisation », mais un problème pour chaque territoire à coloniser, il faut se garder de généraliser des conclusions, valables ici ou là, comme s'il existait un bloc nord-africain.

Ces rapports et ces leçons du Congrès d'Alger seront recueillis en volume. Plutôt que d'en entreprendre un résumé ou une critique, nous voudrions indiquer ce que leur publication ne saura guère retenir : l'atmosphère

(1) Une première partie fut consacrée à résumer la pensée des Semaines Sociales de France sur : « la famille », par le R. P. Ducatillon, O. P. ; « la profession », par le R. P. Guitton, S. J. ; « la Cité », par M. Maurice Deslandres; le « Syndicalisme chrétien », par M. Alfred Michelin. S. Ém. Monseigneur l'Archevêque d'Alger avait prononcé l'allocution d'ouverture ; après une allocution de M. Adéodat Boissard, secrétaire général des Semaines Sociales de France, M. l'abbé Berger parla de la formation sociale des Catholiques. En l'église Sainte-Marie Saint-Charles de l'Agha, où l'on entendit successivement S. Exc. Mgr Durand, évêque d'Oran, S. Exc. Mgr Thiénard, évêque de Constantine, S. Exc. Mgr Vielle, vicaire apostolique du Maroc, M. le Chanoine Thellier de Poncheville fit une méditation pénétrante et d'une très grande élévation sur ces paroles de l'Évangile : « Rends-moi compte de ta gestion. » L'organisation parfaite de la Semaine Sociale d'Alger fut l'œuvre de Mgr Dauzon, directeur diocésain des Œuvres.

(2) Voir *Les Documents de la Vie Intellectuelle*, n° spécial juillet-août 1930.

tout à fait particulière de ces fructueuses journées de travail et d'observation.

Les professeurs venus de France rencontrent ici, sur leur champ d'action, des hommes qui sont aux prises avec de redoutables difficultés, et devant lesquels on n'a pas le droit de se payer de mots.

* * *

Pour le passager qui découvre, pour la première fois, la rade d'Alger et le croissant de la ville blanche entre le ciel et la mer, tout est simple : il aborde trois départements qui prolongent la France. La preuve en est qu'ils relèvent du Ministère de l'Intérieur, et non du Ministère des Colonies.

Le lendemain, il apprendra avec émoi que toute prédication extra-officielle du Coran vient d'être interdite, et que cette mesure, motivée par les discours anti-français d'un orateur sans mandat, a provoqué dans la rue des manifestations vite réprimées. Des placards, apposés contre les murs de la mosquée de la Pêcherie, revendiquent pour les musulmans une liberté égale à celle des juifs et des chrétiens. Il y aurait donc des mécontents dans ce pays dont on ne nous avait montré, à Vincennes, que le bonheur et la prospérité?

De tels incidents sont insignifiants, mais un contact plus prolongé, quelques voyages à l'intérieur du pays, confirment les premières impressions : deux mondes, absolument distincts, imperméables l'un à l'autre, mènent leur vie propre, n'ont que des relations d'affaires toutes superficielles, s'ignorent, se haïssent ou se méprisent. Il est impossible de n'être point frappé par ce spectacle étrange de deux races qui ont pu vivre côte à côte durant un siècle sans rien mettre en commun.

Il y a, d'abord, le contraste criant entre deux classes — ici, l'on peut écrire : deux races — dont l'une vit dans le travail et le bien-être, l'autre dans une misère qui semble établie, volontairement acceptée, définitive. Rien de commun entre le dénuement des plus misérables quartiers de la zone parisienne et cette renonciation à toute apparence de dignité. Un haillon immonde, mais rejeté noblement sur les épaules, et cet homme dans la force de l'âge déambulera sans honte dans la rue d'Isly. Or, vous les rencontrez par milliers, ces flâneurs faméliques. Ne parlons point des habitants de gourbis et de tentes...

Chose plus grave : le monde intérieur est aussi peu entamé que l'autre par notre civilisation. Ces femmes voilées n'auront, dans un instant, qu'à retirer leurs souliers à hauts talons, et rien ne les distinguera plus de leurs arrière-grand'mères qui vivaient au temps d'Abd-el-Kader.

Sur la Place du Gouvernement, les autocars qui sillonnent le territoire ont remplacé les chameaux, mais rien n'a changé dans l'esprit et le cœur de ces nomades d'un nouveau genre qui installent leurs loques sur l'impériale des puissantes voitures et s'en vont aussi loin que leur permet leur fortune.

Ces employés, conducteurs de tramways, chauffeurs, garçons de café, gens de service, guides, petits fonctionnaires, ne sont plus des nôtres lorsqu'ils ont retrouvé leur patio et leur tapis de prière.

Il y a peut-être une élite, dont l'évolution intellectuelle et morale a fait des hommes semblables à nous. Que font-ils, ces étudiants que nous avons rencontrés jadis boulevard Saint-Michel ? Ils ont conservé leur distinction, leurs connaissances, leur politesse, tout notre vernis, mais cinq minutes de conversation suffiront pour vous faire retrouver en eux les frères des indigènes les plus authentiques

et les plus irréductibles aux formes de vie et de pensée européennes. (Les Françaises qui se sont fourvoyées dans un mariage arabe en savent quelque chose !) On vous racontera l'histoire d'un capitaine kabyle, officier d'ordonnance de Jonnart, qui, au départ du gouverneur général, refusa de rester dans les splendeurs du Palais d'hiver et s'en retourna mener la vie arabe sur les Hauts-Plateaux...

Bref, à tous les étages de la vie sociale, une inadaptation foncière à ce que nous considérons comme la civilisation : en haut un attachement presque invincible aux coutumes ancestrales ; dans le peuple un dénuement si radical, si bien consenti, qu'il finit par sembler normal, une inaction contre laquelle tout effort se briserait, un refus de ce qui pourrait être autre chose que ce qui est : voilà la première constatation qui s'impose, et elle n'est guère encourageante.

La question jaillit d'elle-même : la colonisation de cette parcelle la plus évoluée de l'Afrique du Nord est-elle la réussite qu'on veut bien nous dire ? Car, enfin, un pays n'est pas colonisé parce qu'on y peut circuler sans armes et lire, sur les murs, les mérites du Byrrh ou du pneu Englebert ! Qu'avons-nous fait en Algérie ?

Je pense qu'il n'est pas un des Congressistes de la Semaine Sociale qui ne se soit posé avec angoisse ce point d'interrogation. Si leur séjour s'était prolongé davantage, et si des témoins et de bons ouvriers de la colonisation n'avaient aussitôt apaisé leur trouble, en montrant, preuves à l'appui, que la partie est loin d'être perdue, leur enquête aurait été sans doute assez décevante.

En réalité, l'effort accompli pour conquérir et mettre en valeur cette terre est surhumain. Non seulement le nid de pirates qu'était l'Alger d'avant la conquête est

devenu une grande capitale moderne qui s'étend et s'embellit de jour en jour, mais les montagnes et les déserts eux-mêmes sont humanisés. Les pylônes d'une ligne électrique vous accompagnent à travers les étendues désertiques de la Grande Kabylie ; quand vous avez roulé, à n'en plus finir, dans le Tell, une maisonnette, au bord du précipice, vous annonce tranquillement : « Cabine téléphonique ». La carte mentionne une piste de plusieurs centaines de kilomètres, et vous avez la surprise de trouver une route, assurément rocailleuse et qui descend dans les oueds, mais enfin qui n'est guère plus mauvaise que bien des chemins vicinaux de France... ou des rues fréquentées de Marseille. Je ne parle pas des plaines fécondées par les irrigations et qui ont été véritablement créées, des Hauts-Plateaux qui sont comme la Beauce mise à l'échelle du continent africain. La géographie humaine de l'Algérie est un poëme héroïque, et l'on ne peut s'empêcher d'être fier, sur la plage de Staouéli ou devant le roc de Constantine, en songeant à ce qui s'est accompli depuis la conquête.

— Lorsque mon grand-père est arrivé ici, m'a dit un colon dont la famille est originaire de l'Anjou, il a commencé par amener l'eau de là-bas, des sources du Rhummel, de 11 kilomètres. Maintenant, voyez, nous avons 400 hectares de terres à blé, d'un seul tenant...

Émouvantes conquêtes sur la nature. Luttes tragiques contre les hommes : les fortifications, aujourd'hui inutiles, de Bordj-Bou-Arrèridj, le mur d'enceinte à meurtrières de Batna et bien d'autres travaux, des stèles qui portent les millésimes 1840, 1843, 1870, en témoignent.

Nous voudrions que tant de courage, d'opiniâtreté, d'abnégation, aient d'autres résultats que des vendanges et des moissons. Cela ne suffit pas aux colons qui réfléchissent, en particulier aux jeunes colons qui reconnaissent le

labeur énorme dont ils sont redevables à leurs devanciers, mais se résignent mal à s'en tenir là.

Écoutons les voix, discordantes quelquefois dans la critique du passé, mais d'accord sur la situation présente. Nous en entendrons d'autres, tout à l'heure, plus consolantes et, sans doute, plus proches de la vérité.

— Il faut ne rien connaître de l'âme indigène pour espérer la transformation d'êtres aussi dégénérés. Ce qui règle nos relations : l'honneur, la parole donnée, la honte de certains actes vils, leur est inconnu.

— Notre politique de bonté nous perd ; seule, la méthode de force pouvait réussir. D'ailleurs, vaincus, ils eussent accepté notre régime de vie, notre religion, et le reste, comme jadis les berbères l'ont fait devant leurs conquérants arabes. La faute initiale est dans une générosité mal placée qui n'était que de l'utopie ; maintenant il est trop tard.

Et l'on cite des villes où le « roumi » bat en retraite. Les Arabes achètent les rues, maison par maison, le quartier devient indigène, c'est-à-dire inhabitable pour l'Européen ; quelques immeubles résistent, ils sont désertés pendant cinq ou six ans, et, finalement, tombent entre les mains de l'occupant.

— On n'a pas compris qu'il y avait un vice profond dans l'Islam, et nous avons tout gâté avec nos belles idées sur l'égalité et la liberté de conscience. Sans chercher à démêler quel système religieux est capable de faire des hommes complets, encore moins à frayer à l'Église un chemin à coups de sabre, il aurait fallu deviner que certaines conceptions religieuses ferment automatiquement les esprits à toute civilisation. Protéger le croissant, favoriser la construction de mosquées, organiser des pèlerinages à la Mecque, revient à saper par la base l'œuvre d'assainissement moral, de justice, d'humani-

sation, pour laquelle tant de sacrifices ont été consentis.

— Non ! ripostent d'autres voix, point de violence mais plus de soucis d'ordre spirituel. Pour gagner une guerre il suffit au général des qualités de stratège ; pour coloniser un peuple, il ne faut pas seulement conquérir le terrain, organiser une police, il faut aussi gagner les cœurs. Qui dira le mal irréparable dont sont coupables certains de nos coreligionnaires — je veux dire ceux qui ont abdiqué toute religion ?

Dans ces pays neufs où tout marche vite — les automobiles et les idées — plusieurs choses importantes sont en retard : on trouve, dans certains bleds, de l'anticléricalisme contemporain de ces antiques coupés extraordinaires qui nous attendent sérieusement à la sortie des gares. Dans telle oasis, qui ne compte pas trois douzaines d'Européens, une loge a été fondée, qui serait burlesque si elle n'était néfaste.

D'autre part, sans insinuer que la morale musulmane vaut mieux que celle d'une société qui n'a plus de raison de se priver d'aucun excès, il est permis de dire que notre propagande est assez mal organisée : la visite de tel personnage aux Ouled Naïls achève de nous déconsidérer, et les affiches des cinémas ou des music-halls qui s'étalent jusque dans les quartiers arabes annihilent tout effort qui serait tenté en vue de la libération de la femme (1). Il n'aurait fallu que des hommes désintéressés, des apôtres pour qui le monde intérieur existe. Un monde qui a perdu son âme n'a plus rien à faire ici.

(1) Propos, dont je puis garantir l'authenticité, d'une jeune femme musulmane : « Si on ne leur donne pas en même temps le christianisme, on n'a pas le droit d'apprendre à lire aux petites filles, car c'est les mettre à la merci des colporteurs de magazines immondes de Paris qui nous offrent leur marchandise. » Sans commentaires.

Ces propos — que je résume mais que je n'invente pas — sont durs, blessants, humiliants. Ayons le courage de les entendre et, avant de mettre au point d'injustes accusations, de reconnaître leur bien fondé.

Il ne nous suffit pas de répondre que la situation actuelle des indigènes est incomparablement préférable à ce qu'elle était avant la conquête — ce qui est certain —, ni que l'œuvre colonisatrice entreprise ailleurs par d'autres pays, dans des conditions moins difficiles, est de beaucoup moins avancée — ce qui ne nous console pas. D'ailleurs, on ne nous cache pas qu'en dépit de la soumission apparente une résistance farouche subsiste.

Qu'en est-il au juste ?

Il faudrait une enquête minutieuse et libre pour définir l'état des âmes à notre égard. Je n'oublierai jamais une conversation que j'eus, dans une oasis du sud algérien, avec un riche propriétaire de palmeraies. De longues années passées en France il avait rapporté, avec une connaissance raffinée de notre langue, une sympathie pour notre pays, qu'il savait exprimer en termes délicats et flatteurs auxquels je voulus bien me laisser prendre : « Trop souvent on vous confond avec les étrangers (il désigna plus précisément ces *étrangers*) qui nous regardent avec dédain. Moi, je sais que les Français sont bons. J'ai conservé d'excellents amis chez vous. J'ai fréquenté... [telle abbaye bénédictine], on sent qu'il y a quelque chose de grand dans ce monastère (*sic*). »

La conversation glissait, tout naturellement, vers le plan religieux. Elle tomba sur les incidents de Tunis où les autorités musulmanes venaient de refuser la sépulture à un coreligionnaire qui avait commis le crime de se faire naturaliser Français. La passion anima le fin visage de mon interlocuteur et il me dit textuellement : « Com-

prenez, mon Père, que dans l'état d'humiliation et de misère où se trouve notre peuple, quelqu'un qui nous quitte fait preuve d'une bassesse d'âme inqualifiable et ne peut avoir que des motifs inavouables. Qu'espère-t-il donc? Un bâton de maréchal? Hélas! quelques milliers de francs par mois. Eh bien! celui qui est capable d'une telle trahison est à trois pas de se faire chrétien et l'on ne saurait être trop dur à son égard. »

Voilà le jugement des intellectuels les plus évolués, sinon les plus sympathiques, de l'Islam, quand ils ne sont pas devenus des fonctionnaires.

Sous le soleil couchant, dans le calme de la palmeraie, des groupes en haillons regagnaient lentement leurs maisons de boue séchée.

— C'est navrant, lui dis-je, et nous n'aurions que de la pitié si nous étions sûrs que ces misérables ne se complaisent point dans cette détresse dégoûtante.

— Vous voulez dire qu'ils sont fainéants? Non! je vous assure. Si vous connaissiez ce climat débilitant, les conditions de vie qui sont affreuses, l'atavisme, je ne sais quel poids effrayant qui pèse sur eux!

Et cet intellectuel au linge fin, aux ongles polis, se mit, par de médiocres arguments, à défendre les loques humaines qui défilaient devant nous. Il parla notamment de la crise, cause de tout le mal. Plus justement, il fit le procès des marabouts qui spéculent sur l'ignorance du peuple, du Gouvernement qui s'appuie sur les méprisables marabouts dont toute la religion est une affaire de couscous. Il parla de sa religion qui est une religion de l'esprit — ce qui ne l'empêche pas de faire ses cinq prières par jour et les ablutions selon le rite prescrit — et je compris que sa foi et son patriotisme étaient tout un. Naturellement, quelques minutes plus tard, nous discutions sur le mystère de la Sainte Trinité.

Je n'ai jamais eu la sensation aussi cruelle de ce qui nous séparait foncièrement de ceux-là que nous aurions pu croire, sinon gagnés, du moins pénétrés quelque peu par notre civilisation. Malgré leurs manières, leur culture, leurs protestations d'amitié les plus sincères, un abîme nous sépare : ils n'ont point reçu ce que nous leur apportions.

*
* *

La mémoire remplie de conversations, d'anecdotes, de souvenirs analogues, on ne pouvait qu'entendre avec émotion les professeurs de la Semaine Sociale d'Alger rappeler certaines vérités premières en matière de colonisation, qui nous eussent laissés froids partout ailleurs.

Le R. P. Delos, M. Robert Garric et M. Zamanski étudièrent successivement la légitimité de l'expansion coloniale, nos responsabilités chrétiennes en pays de colonisation, la morale chrétienne devant les affaires coloniales.

Le premier rapporteur insista sur l'entr'aide que se doivent les hommes et qui, seule, peut justifier l'intervention d'un peuple pour l'exploitation du pays que des premiers occupants, moins évolués, n'avaient su faire valoir. Il s'agit d'une collaboration dans le travail, qui entraîne des devoirs, notamment le respect des peuples arriérés, et leur éducation économique, sociale et politique.

L'idéal n'est donc pas d'assimiler en absorbant brutalement une civilisation qui a ses lois, ses coutumes, ses traditions. Un tel nivellement serait non seulement inhumain mais injuste. Le but est d'assurer à l'individu les conditions favorables à son développement.

Le R. P. Delos esquissa ainsi, à grands traits, une politique coloniale dont les bases ont déjà été jetées par

les théologiens dominicains du XVI[e] siècle : Barthélemy de Las Casas et Vittoria. Le même principe de solidarité l'amène à conclure à la nécessité d'une autorité supérieure à celle des États intéressés, trop naturellement égoïstes : une organisation internationale sans laquelle l'œuvre colonisatrice risque d'être faussée.

On le voit, le droit qu'ont les nations évoluées de faire bénéficier les autres des bienfaits de leur civilisation se traduit immédiatement par des devoirs.

Ces devoirs, il appartenait à M. Robert Garric de les souligner. Il les a éclairés par d'admirables paroles de grands chefs, fondateurs d'empires ou connaisseurs d'âmes. C'est, par exemple, le maréchal Lyautey qui, posant la première pierre de Musée des Colonies, le 5 novembre 1928, déclarait :

> Oui, dans l'expansion coloniale, comprise comme elle doit l'être, ce qui importe avant tout, c'est de ne pas commencer par laisser sous soi la haine et la destruction, alors que toute l'œuvre ultérieure devra être de collaboration... C'est là qu'il ne faut pas perdre de vue, un seul jour, que notre arrivée au milieu des populations demeurées, les unes à l'état sauvage ou anarchique, les autres à l'écart de l'évolution générale, ne se justifie que si nous leur apportons la paix intérieure, *le progrès moral*, l'évolution économique.

Longtemps auparavant, le Cardinal Mercier, dans sa lettre pastorale à l'occasion de l'annexion du Congo à la Belgique, avait écrit :

> La colonisation est moins une occasion de bénéfices qu'une source de devoirs... Tous, désormais, nous avons à prendre conscience des responsabilités que nous assumons et à nous armer de *courage chrétien* pour ne point y faillir...

M. Georges Hardy, ancien directeur de l'École Coloniale, actuellement Recteur de l'Université d'Alger, un maître en matière coloniale, dont on ne prononce là-bas

le nom qu'avec respect et admiration, déclare de son côté :

Le colonial doit être, plus que jamais, un conducteur d'âmes, un individu d'une moralité supérieure, un bon berger; la colonisation a besoin d'une élite, et *seulement d'une élite*.

C'est pourquoi l'œuvre d'un Père de Foucauld est si profonde et si durable. Il est permis de croire que c'est là ce que la France a fait de mieux en Afrique.

Le Président de la Confédération française des Professions industrielles, commerciales et libérales, M. Joseph Zamanski, n'hésita pas à déclarer, dans un rapport animé du même esprit :

Ce sont de graves responsabilités qu'encourent tous ceux qui affrontent des pays neufs; s'ils leur apportent, avec le matérialisme des affaires qui sévit trop dans les mœurs européennes, cette dépravation de l'esprit et cet oubli de la dignité humaine, qui sont le contraire de la vraie civilisation, mieux vaudrait laisser végéter ces races et ces territoires dans la routine ancestrale.

Nous les avons pris en charge; nos affaires avec eux en gardent un double aspect : à côté du profit légitime qu'elles procurent, elles ont valeur d'exemple et mission civilisatrice.

On reconnaît l'enseignement des Semaines Sociales de France, qui n'est pas une opinion de quelques philanthropes rêveurs, mais la vraie position doctrinale de l'Église. Et l'on en vient à se demander si tout effort accompli en dehors et sans les moyens désintéressés d'une religion qui ne recherche pas la conquête de ce monde, mais de l'autre, ne sont pas d'avance voués à l'échec.

M. Louis Pinte avait dit au Congrès d'Alger en 1930, dans un rapports sur les missions :

L'expérience a montré et montre chaque jour davantage dans nos possessions d'Afrique comme dans celles d'Orient, que plus les indigènes avaient d'instruction purement laïque ou neutre, plus ils avaient tendance à haïr la France et les Français.

Parole terrible, qu'il ne nous appartient pas d'écarter d'un haussement d'épaules. Empressons-nous d'ajouter, pour éviter toute équivoque et toute injustice, que les personnes ne sont pas mises en cause, mais seulement les doctrines.

J'ai rencontré, à plus de cinq cents kilomètres au sud d'Alger, un instituteur qui s'emploie à défricher l'intelligence des petits indigènes, avec un courage et une confiance admirables. Celui-là était resté, durant des mois, sans voir un visage d'Européen. « Quand un de mes collègues, m'a-t-il dit, m'assure qu'il n'y a rien à faire, je lui conseille de retourner en France. Il y a tout à faire, au contraire. D'autres récolteront peut-être le fruit de nos travaux. » Et l'instituteur, dont la maison d'école est perdue dans une palmeraie, se mit à dire, simplement, l'idéal qui le soutenait, et qui était très beau. Seulement, comme il était sincère et clairvoyant, il finit par un hommage aux Sœurs Blanches : « Nous ne sommes rien auprès de ces femmes, le cœur des populations indigènes, c'est elles qui l'emportent. »

Ici, où le bloc islamique est le mieux conservé et le plus réfractaire à toute pénétration occidentale (on sait quel chemin fait notre civilisation en Égypte et en Turquie), le vrai problème de la colonisation est, avant tout, un problème religieux.

Aussi attendait-on avec un vif intérêt, à la Semaine Sociale, le rapport du R. P. Marchal, Assistant Général des Pères Blancs, sur la famille indigène en Afrique du Nord.

Cet exposé, qui s'appuie sur une longue expérience, il faudra le méditer quand on voudra comprendre l'état de notre colonisation algérienne, ses conditions, ses difficultés, et entrevoir la méthode qui présenterait quelques chances de succès.

A son tour, le R. P. Marchal souligne le dualisme qui subsiste entre le monde des indigènes et celui des colons. Un siècle de collaboration n'a point rapproché ces deux groupes ethniques séparés par une barrière qui semble infranchissable.

Les causes de cette mésentente sont multiples : les plus profondes viennent, évidemment, des conceptions diamétralement opposées sur plusieurs principes élémentaires de morale, de ceux qui fondent un état social.

D'autre part, il est difficile aux Européens de ne pas considérer les indigènes de haut. « Il va falloir se surveiller, pensait tout haut cette bonne chrétienne, sur le paquebot qui nous ramenait en France. Là-bas, on a pris l'habitude de parler si durement aux domestiques ! » Elle avait été choquée quand son fils, au débarcadère, avait brutalement écarté les porteurs faméliques à têtes de forbans, qui se précipitent sur tous les quais des ports, à toutes les stations des lignes d'autocars de l'Algérie ; et puis, elle avait fait comme les autres...

A nos préjugés d'Européens, les indigènes opposent leurs préjugés et leur mépris de musulmans, qui ne sont pas moindres.

La constitution de la famille aggrave ces barrières sentimentales, morales, sociales. Sans entrer dans les distinctions qu'il faudrait mettre entre les familles du sud, nanties d'immenses domaines, et les familles urbaines, les Berbères et les Arabes, les sédentaires et les pasteurs nomades, on peut dire que le ménage n'est pas la famille. Le chef n'a pas pris femme pour fonder un foyer, mais pour continuer la famille. En droit kabyle, le mariage est un contrat de vente : la famille de la femme vend, celle de l'époux achète. Après la mort du mari, la femme appartient à la famille de celui-ci, qui peut la revendre. D'où cette conséquence paradoxale : solidité de la famille et instabilité du mariage.

Il ne saurait être question, est-il besoin de le dire? ni de consentement, ni d'amour ou d'égards. La femme obéit au chef de la famille, à son beau-père, à ses enfants. En l'absence du père elle sera soumise à son fils aîné, celui-ci eût-il douze ans.

Vingt années se sont écoulées, durant lesquelles s'est consumée la jeunesse d'une femme, quand son mari, décidant de renouveler ses plaisirs, la répudie : rien ne l'en empêche. Il lui est seulement interdit de la frapper jusqu'à ce que la mort ou quelque grave infirmité s'ensuive.

Le musulman n'imagine pas qu'il puisse faire confiance à sa femme et à ceux qui pourraient l'approcher. « La femme au milieu de sa maison, dit un proverbe arabe, c'est comme le vent dans une cage. » Aussi le mari lui fait subir une véritable séquestration. Il ne lui parlera que par des intermédiaires. Qu'elle sorte, il se gardera bien de lui adresser la parole en chemin. Chez les Kabyles, la surveillance est continuelle, des sentiers seront réservés aux femmes, qu'on ne pourrait prendre sans risque de mort. La mosquée n'est pas pour elles, on ne leur laissera que les pratiques religieuses les plus ineptes (1). Enfants sans responsabilité, elles ne recevront jamais aucune confidence ni ne partageront les joies et les plaisirs de leur

(1) Leur religion consistera, par exemple, dans l'art de jeter les eaux sales d'une certaine manière, pour chasser les esprits mauvais. Bien entendu, les femmes demeurent dans l'ignorance religieuse la plus complète : « Tu es bien jolie ce matin, ai-je dit à Zora, petite moukère de douze ans, aux énormes anneaux de cuivre pendant aux oreilles, aux ongles teints de henné, et au front bizarrement tatoué. — C'est la fête du mouton, dit Zora. (C'était, en effet, l'Aïd-el-Kébir.) — Que fait-on à la fête du mouton? — On mange du mouton. — Et puis après? — On mange du couscous. » J'essaie, en vain, de lui faire mettre une signification religieuse au Ramadan. « Tu connais le Coran? — Oui, dit vivement Zora, je sais sauter à la corde. » Pauvre petit animal!

seigneur et maître, et se rattraperont de cette vie d'esclavage par des ruses et des mensonges (1).

Calmement, le missionnaire africain continue de nous détailler ces énormités, légalement admises dans 3 départements de la République Française, qui nous déconcertent comme nous a révoltés le spectacle classique, auquel nous nous attendions et qui ne manque jamais de scandaliser un Occidental : l'Arabe en voyage qui se prélasse sur un âne, tandis que sa jeune femme suit, pieds nus, un gros paquet sur la tête et un enfant sur le dos. Mœurs barbares à nos yeux, justes pour un esprit arabe.

Ce statut familial fonde l'unité islamique; y toucher serait porter atteinte à la religion. Le nœud du problème de la colonisation est pourtant là.

Les vieux pensent à ce bouleversement avec terreur. Ils se refusent à le croire possible; mais l'exemple de la Turquie et de l'Égypte leur donne tort. Des jeunes y songent avec l'espoir de se hausser à la hauteur des Français.

Un tel travail, dit le R. P. Marchal — et sa conclusion doit être retenue, — *un tel travail ne se fera que par le dedans, par une réforme des idées et des sentiments. En attendant, il serait vain (et dangereux) de toucher au statut familial de l'indigène. Le jour où ses conceptions actuelles lui paraîtront inférieures et périmées, il en adoptera d'autres.*

La véritable solution à la question coloniale revient donc à créer ce besoin.

Gardons-nous d'attendre ce miracle d'une assemblée politique ou de mesures économiques; une telle éducation de l'esprit et du cœur est un travail de plusieurs

(1) La famille algéroise indigène est sensiblement plus évoluée, preuve qu'une amélioration est possible, même sous le statut familial en vigueur. Dans la casbah d'Alger, les cas de polygamie sont extrêmement rares.

générations, et c'est l'œuvre qui revient à l'école — l'école dont le besoin est immense, urgent, indispensable dans toute l'Algérie.

Un autre professeur de la Semaine Sociale, Me Ould Aoudia, avocat de Tizi-Ouzou, insiste sur la nécessité d'une organisation scolaire indigène.

Il commence ainsi : « Je suis un Berbère civilisé par les bons Pères Blancs... » Et il plaide pour les petits montagnards du Djurjura dont la plupart seraient des élèves intelligents et studieux. En 1880, un ministre de l'Instruction Publique ne reconnaissait-il pas déjà que, de toute l'Algérie, la Kabylie était la région la mieux préparée à recevoir l'enseignement? Au reste, les Pères Blancs n'avaient pas attendu cette date, et depuis 1867 ils étaient à l'œuvre. (Les premières écoles kabyles ont été fondées en 1873.) Et l'avocat de Tizi-Ouzou de reprendre le mot célèbre qui, sur ses lèvres, devient assez émouvant : « Les petits enfants de chez nous rêvent en français. »

Plus de quatre cents indigènes ont des postes d'instituteurs (1), d'autres accèdent à l'enseignement secondaire, voire à l'enseignement supérieur. Dans les professions libérales, on trouve des médecins, des avocats du pays, et dans un français impeccable, le conférencier nous dit avec fierté qu'un magistrat du tribunal de Tiaret est de sa race.

Le paysan kabyle, dit encore Me Ould Aoudia, distingue fort bien l'élève de l'école coranique, dont le travail est d'ordre purement mnémotechnique, de l'élève qui a fréquenté l'école française. Après avoir rendu un bel hommage au dévouement des instituteurs et institutrices laïques, il ajoute : « L'élève le plus apprécié est celui de l'école française chrétienne. Les plus fanatiques des Musul-

(1) L'enseignement primaire atteint déjà 80.000 enfants indigènes.

mans le préfèrent aux autres. Il y a une grave erreur à vouloir leur donner une éducation sans leur parler d'Allah. Pour tout dire, nos Kabyles n'auront jamais pleine confiance dans un fonctionnaire qui ne va pas à la messe. » En tout ceci, je ne fais que rapporter le témoignage de l'avocat de Tizi-Ouzou.

Il ne s'agit, hélas ! que de l'enseignement des garçons. Or, notre œuvre de libération ne peut s'en tenir là : tant de progrès ne peuvent franchir le seuil de la maison que par la femme ! Jusqu'ici, sous prétexte de respecter la susceptibilité des vieux Kabyles, on a négligé les petites filles. Il faut noter pourtant que dans la région de Fort-National deux écoles ont été construites. L'on m'a annoncé, dans l'oasis des Ziban, que les religieuses étaient sur le point d'ouvrir également une école de filles. « C'est la tentative la plus difficile et la plus urgente », m'a dit le propriétaire de palmeraies. Puis, s'accompagnant d'un mouvement de sa cravache : « L'ignorance de ces malheureuses est épaisse comme cela. » Il voulait dire : incommensurable.

Cet intellectuel musulman et le kabyle chrétien se rencontrent avec le Recteur de l'Université d'Alger pour donner au problème de l'élite une exceptionnelle importance. J'ai entendu les deux premiers, pour des motifs d'ailleurs bien différents, déplorer amèrement que cette importance échappe trop souvent en haut lieu, où il arrive que les indigènes soient représentés par des ignares et des illettrés.

Il faudrait pouvoir analyser en détail les rapports, d'une documentation si précise, de Me Nicot, avocat à Tunis, sur le problème de la collaboration avec les indigènes dans la direction des œuvres et institutions sociales ordonnées à leur profit, du docteur en droit M. Fonta-

nille, sur l'organisation de la profession agricole et l'évolution du cultivateur indigène en Afrique du Nord.

Après avoir donné des chiffres impressionnants sur l'état des sociétés indigènes de prévoyance, mutuelles-labours, sociétés de culture indigènes, centres d'éducation professionnelle, habitats indigènes, etc..., M. Henri Fontanille reconnaît que le progrès moral n'a point suivi l'évolution matérielle, œuvre de plus longue haleine dont il envisage avec optimisme la réalisation (1).

Leurs conclusions s'accordent avec celles de M. Pasquier-Bronde, premier adjoint au maire, particulièrement connu à Alger par ses entreprises d'urbanisme, tant dans les quartiers les plus luxueux de la ville que dans les coins les plus déshérités.

Dans cette leçon sur « la Cité algérienne », c'est-à-dire sur l'association de la cité française et de la cité indigène, qui aurait pu n'être qu'un travail consciencieux d'un homme du métier, nous avons senti passer un grand souffle généreux de haute spiritualité. La grandeur d'une œuvre d'aussi large envergure dépend, en effet, non seulement du savoir-faire des ingénieurs et des chefs d'entreprise, mais aussi de la qualité des âmes.

On vous dira, en Algérie, qu'il faut renoncer à déloger les indigènes de leurs immondes taudis, et l'on ne man-

(1) Quelques-uns de ces chiffres : Le Crédit agricole algérien, principalement fondé pour favoriser la petite propriété, compte 28 caisses régionales groupant, autour de 340 caisses locales, 34.000 sociétaires européens et indigènes. De 10 millions de francs en 1920, leurs prêts de campagne sont montés à 617 millions en 1932. Les indigènes ont participé peu à peu à ces institutions. Dans les régions de Tlemcen, Mascara, Bdough, Kabylie, etc..., des caisses locales et régionales sont uniquement formées par des indigènes. Même effort dans les assurances mutuelles. En 1932, valeurs assurées : 3.790 millions; cotisations encaissées : 23.000.000 francs; valeur des sinistres réglés : 6.080.000 francs. M. Fontanille signale, parmi les syndicats agricoles, celui d'El-Affroun.

quera point de vous décrire les « embellissements » qu'ils font subir aux maisons européennes dans lesquelles on a voulu les installer : ils brisent les fenêtres et remplacent les vitres par des feuillages, démolissent le carrelage afin de se coucher à même le sol, pratiquent des ouvertures dans les plafonds et le toit parce que le feu doit se faire au milieu de la pièce...

Je ne conteste pas ces faits, mais je me souviens d'avoir visité, dans le quartier indigène d'Alger, des habitations à bon marché, œuvre admirable dont M. Pasquier-Bronde est précisément l'initiateur, et dont les locataires sont d'une correction et d'une propreté parfaites. Il paraît que cette marmaille si pittoresque, en chéchias rouges et pantalons bouffants jaunes ou roses, ne se livre à aucune des déprédations dont se plaignent nos concierges parisiens ! Heureuse exception, dira-t-on. Il suffit qu'elle existe.

On vous parlera de la déloyauté et de la perversité des Arabes. Je n'ai rien entendu dire de cela chez les Sœurs Blanches d'Alger ou de Biskra : on ne m'a entretenu que de leur bon cœur et de leur reconnaissance. Ce qui prouve simplement qu'auprès de misères trop réelles, sur lesquelles il serait absurde de s'abuser, il y a des ressources qu'on n'a pas le droit de méconnaître. (Les dispensaires des Sœurs Blanches mériteraient un reportage qui serait émouvant et singulièrement significatif.)

Soyez assurés que la bonté peut forcer toutes ces portes mystérieuses et hostiles, à marteaux et à judas, des coupe-gorge les plus sinistres. J'ai rencontré une dame, mère de famille, qui a trouvé naturel d'aller soulager les pauvres et les malades des ruelles les plus mal famées de la casbah. — On y trouve, m'a-t-elle dit, des plaies et des déchéances indescriptibles. — On ne vous repousse pas ? — Au contraire. — Y a-t-il d'autres laïques qui font ces visites de charité ? — Je n'en sais rien, mais si vous pou-

viez me faire donner des colliers, des bracelets de verroterie et n'importe quelle camelote, vous me rendriez grand service, car je ne suis pas riche.

***

Il faut connaître ces choses pour comprendre que tout n'est pas dit en Algérie. Ces efforts et ces générosités héroïques, noyés dans un océan de détresse, permettent tous les espoirs. Nous ne sommes pas plus loin, après tout, de populations jadis chrétiennes, aujourd'hui islamisées à fond, que les Gallo-Romains ne l'étaient des Huns et autres Asiatiques après la prise de Rome par Alaric. Entre 410 et Charlemagne un lent travail d'assimilation s'est accompli ; ces quatre siècles ne sont pas morts, mais représentent une grande période de colonisation.

Sur son lit de mort, saint Augustin (dont le successeur, Mgr Thiénard, ressuscite le pèlerinage à la Basilique d'Hippone), expirant dans la ville encerclée par les Vandales, saluait le triomphe des Barbares comme si le Christ les amenait pour les gagner.

Devant les archevêques d'Alger et de Carthage, les évêques d'Oran et de Constantine, le Vicaire apostolique du Maroc, du haut de la chaire de l'ancienne mosquée, qui est devenue la cathédrale d'Alger, le R. P. Bliguet a tiré les conclusions, la leçon, de la Semaine Sociale. Cette ultime leçon sur l'avenir de la Cité algérienne était une splendide envolée de lyrisme — j'allais écrire : de prophétisme. Pourtant, les plus positifs des colonisateurs en furent éblouis et, partout ailleurs, eussent applaudi.

Il y avait là, je le sais, au pied de la chaire, des juifs, des mahométans qui furent saisis quand l'orateur évoqua le Christ, unificateur d'une nouvelle race qui se fait.

Ces conceptions ne sont pas plus hardies, après tout, que celles de l'évêque d'Hippone ou du Grand Cardinal, dont son collaborateur et successeur, Mgr Leynaud, nous a parlé magnifiquement. Oui, c'est la leçon du Lavigerie de Falguière qui se dresse sur une place de Biskra, une croix à la main, tendu vers Touggourt, le Hoggar, l'avenir...

Toutefois, il y a mieux, en Algérie, qu'une statue de bronze pour nous prêcher l'espoir.

Chez les Pères Blancs, à mi-distance entre le cap Matifou et la pointe Pescade, parmi les immenses vignobles de Maison Carrée, face à la mer bleue où des vapeurs filent vers Tunis, Gibraltar ou Marseille, plus d'une centaine de vrais colonisateurs se préparent à leur mission. Ces hommes, on le devine, ont dû se heurter à des incompréhensions qui ne viennent pas toutes des musulmans. Vous n'en tirerez pas un mot amer : ils travaillent, ils ont confiance, ils vivent intensément. Chez ces réalisateurs — qui sont, on peut le croire, les moins « rêveurs » de la terre — on ne trouve rien de négatif, mais un incroyable optimisme.

Un siècle, c'est peu de chose dans une telle entreprise. Nous avons fêté, en 1930, le centenaire de la conquête de l'Algérie. Si, en 2030, nous avons le droit de célébrer la fête de la colonisation totale, la France n'aura pas perdu son temps.

M.-H. Lelong, O. P.

Les deux Afriques

Achimota et Kakamega

Les Anglais n'aiment ni la systématisation ni la centralisation. Elles leur paraissent « doctrinaires », et ils savent que la vie ne se plie pas à nos cadres artificiels ; ils se résignent donc souvent à travailler en des milieux qu'un Français jugerait chaotiques et désordonnés, comptant que le bon sens et un certain art d'improviser les tireront d'affaire.

C'est ainsi que dans leur empire colonial les Anglais ne sentent nullement le besoin d'uniformité. On laisse aux colonies beaucoup d'initiative, et le ministère des Colonies à Londres exerce surtout une fonction de contrôle. Presque chaque colonie a une origine et une histoire qui lui sont propres ; son développement et son état actuel sont donc aussi différents pour chacune d'elles. Cette absence de plan colonial d'ensemble rend la connaissance de l'empire colonial anglais assez malaisée à un étranger qui, dans des territoires voisins, voit régner des principes tout opposés. On trouve une illustration frappante de ce cas dans les deux colonies de la Côte d'Or et du Kenia, situées l'une et l'autre dans la zone tropicale, peuplées de tribus bantoues et offrant surtout des ressources agricoles mais aussi des productions minières. Or la Côte d'Or nous montre un régime de petite propriété

paysanne, tandis qu'une loi du Kenia interdit aux Noirs l'acquisition des propriétés foncières. Au Kenia, c'est toujours le pire aspect de la colonisation anglaise qui s'est manifesté aux regards, comme c'est le meilleur qui marque la Côte d'Or. Effet du « malheur » qu'a le Kenia de posséder l'un des plus favorables climats d'Afrique, tandis que la Côte d'Or a l'avantage d'en avoir un très mauvais. Sur le haut plateau, très salubre, du Kenia, des Blancs se sont installés ; ils y ont créé des *latifundia*, de vastes propriétés agraires, tenues par une caste de seigneurs européens, pour qui travaillent les indigènes, devenus, sinon juridiquement, du moins pratiquement, des serfs. A la Côte d'Or, le Blanc n'a fait que des séjours passagers, d'autant plus courts que le climat, surtout au début de l'occupation, était malsain. Son rôle a été de diriger, avec beaucoup de discrétion, d'inspirer et conseiller les Noirs, de leur enseigner les méthodes de l'Europe, non pour s'éterniser dans le pays, mais au contraire pour mettre les indigènes en état de se passer — aussi tôt que possible — des étrangers. Pour n'en prendre qu'un exemple matériel, c'est ainsi que la culture du cacao, introduite dans la Côte d'Or il y a moins d'un demi-siècle, a prospéré au point que cette petite colonie (elle ne compte que deux millions d'habitants) produit 60 o/o du cacao récolté dans le monde entier ; et il n'y en a pas un gramme qui ne soit dû au travail de paysans noirs, hommes libres et petits propriétaires.

* * *

La Côte d'Or a eu la bonne fortune de posséder longtemps un gouverneur remarquable, Sir Gordon Guggisberg, qui, dès son entrée en fonctions (1919), déclara qu'il

considérait l'éducation des Noirs comme la tâche la plus importante du gouvernement.

Ce n'était pas une parole en l'air. Cinq ans plus tard, dans un discours devant le Conseil législatif de la colonie (1), après avoir abordé en 119 alinéas toutes les questions de finances, de commerce, d'agriculture et de transports, le gouverneur disait : « J'arrive maintenant au sujet que toutes ces questions ne font que préparer : l'éducation.

« L'éducation spirituelle, technique, intellectuelle, ajoutait-il, forme, je ne me lasse pas de le répéter, la pierre angulaire de l'édifice qu'est la politique gouvernementale. Chaque année, je vous demanderai un budget croissant pour l'éducation. L'an dernier, les fonds qui lui étaient destinés atteignaient 106.000 livres. Cette année je vous en demande 120.000. L'an prochain, c'est 140.000 livres dont nous aurons besoin. Et ainsi de suite. Cette boule de neige grossira en roulant sur les années futures. Dans quelques semaines nous allons poser la première pierre d'une institution que je crois appelée à devenir la plus importante de toute l'Afrique pour la formation des indigènes : Achimota. »

Qu'est-ce qu'Achimota?

C'est une institution d'éducation probablement unique. Son programme commence avec les jardins d'enfants et se termine actuellement au baccalauréat. Mais on envisage comme couronnement de l'enseignement supérieur une université complète. Achimota est le nom d'un petit plateau de 50 m. d'altitude et d'une superficie de 500 hectares, situé à 10 km. au nord d'Aura, capitale de la colonie. Sir Gordon Guggisberg y a érigé un ensemble

(1) *Governor's Annual Address to the Legislative Council of the Gold Coast*, 6 mars 1924.

de bâtiments qui a coûté 75 millions de francs et qui comprend un collège, une école, un hôpital, une ferme, un village modèle et des terrains de jeux.

Achimota s'est assigné comme tâche de donner une éducation qui ne le cède en rien à celle que des parents anglais désirent pour leurs enfants. La différence consiste seulement en ce que l'élève, si « occidentalisée » que soit son attitude intellectuelle, devra conserver ses goûts et ses sympathies africaines et se rendre capable d'agir dans son propre milieu (1). A l'école, l'enseignement est donné dans les quatre langues principales de la colonie; au collège, ces langues forment un sujet d'étude scientifique. Dans la vie quotidienne d'Achimota, les élèves appartenant aux diverses tribus sont mêlés au jeu, à table, partout, sauf en classe (les langues étant différentes). Les élèves les plus avancés se livrent à des recherches concernant l'histoire de leurs tribus. Des chefs et des personnalités africaines viennent de temps en temps donner des conférences sur des sujets relatifs aux traditions et aux coutumes indigènes. Ainsi l'unité de la grande patrie se concilie-t-elle avec la diversité des groupes qui la constituent. Quant aux rapports entre Blancs et Noirs, ils sont symbolisés par les armoiries de l'Institut qui comprennent l'image d'un clavier où les touches blanches et noires sont, les unes et les autres, indispensables à l'harmonie. Africains et Européens, à titre égal, contrôlent les finances et l'administration de l'Institut; nulle distinc-

(1) Nous nous servons du Rapport officiel rédigé en 1932 par une Commission spéciale, chargée d'inspecter minutieusement Achimota et d'estimer la valeur du travail accompli pendant ses cinq premières années d'existence; pareil rapport doit être fait tous les cinq ans. La Commission comprenait : le gouverneur de l'Ashanti, le directeur de l'enseignement public en Nigérie, un ancien directeur d'enseignement public aux Indes et l'ancien recteur du célèbre collège (anglais) de Rugby.

tion de races dans la distribution des charges et emplois, ni dans le personnel ; les relations entre élèves noirs et professeurs blancs sont aussi cordiales qu'en Angleterre entre étudiants et « tuteurs ».

On veut, à l'Institut, former des hommes complets. On ne sacrifie ni le côté humaniste ni le côté scientifique ; l'enseignement proprement intellectuel s'y associe à celui des arts et métiers. On vise à obtenir de bons citoyens, conscients de leurs devoirs à l'égard du bien commun et sachant user de leurs droits politiques dont l'importance grandira de plus en plus. Une « Société de Service social » a été fondée pour donner aux étudiants le goût et la pratique de ce « Service Social » qui fleurit aux Indes, et ce sont les Indes qu'on a en effet imitées ici avec bonheur. On tient donc particulièrement à former sérieusement le caractère des jeunes Africains, et on a établi toute l'éducation sur un fondement religieux. Le christianisme est regardé comme l'âme qui anime la vie de tout l'Institut. Matin et soir des services protestants réunissent les professeurs et les étudiants. Quant aux 67 catholiques d'Achimota, un professeur catholique les conduit à des réunions de prières et à des instructions ; l'enseignement religieux fait partie de leurs études régulières ; chaque dimanche on les envoie, aux frais de l'Institut, entendre la sainte Messe à l'église catholique d'Aura. Les autorités ecclésiastiques se sont déclarées satisfaites de cet arrangement. Le Saint-Père lui-même semble avoir manifesté son approbation en nommant chevalier de Saint-Sylvestre le capitaine Maxwell Lawford, professeur au collège d'Achimota, qui a joué le premier rôle dans les facilités accordées aux élèves catholiques (1).

(1) Agence *Fides*, 2 février 1933.

Quoique fondée par l'État, Achimota forme depuis 1930 une « corporation » distincte avec une personnalité légale et une constitution propre. Tel était le dessein de Sir Gordon, et une loi coloniale lui a donné satisfaction avant sa mort. Le comité exécutif se compose de quinze membres dont quatre seulement sont nommés par le gouverneur de la colonie ; les autres sont élus par le corps professoral, mais la constitution exige que six membres, au moins du Comité soient africains et qu'il comprenne une femme. L'État, qui a donné les fonds et qui continue de subventionner largement l'entreprise, exerce son droit de contrôle par des inspections périodiques et par une vérification annuelle des comptes. Ainsi la constitution garantit l'autonomie de l'Institut et le distingue des écoles d'État et de celles des Missions.

Le recteur actuel est M. Frazer, clergyman anglican qui s'était déjà distingué comme recteur d'un collège à Ceylan. Il est arrivé à la Côte d'Or — avec le vice-recteur actuel et quatre autres professeurs — en 1924, avant qu'on eût posé la première pierre d'Achimota. Sir Gordon Guggisberg désirait en effet qu'ils eussent d'abord le loisir d'examiner les conditions locales et d'étudier les langues du pays. Le premier vice-recteur fut le Docteur Aggrey, l'un des hommes les plus remarquables qu'ait produits la race noire (1). Né à la Côte d'Or même, il partit à l'âge de vingt ans pour les États-Unis où il conquit, à l'Université Columbia de New-York, le grade de docteur en philosophie. Sir G. Guggisberg, qui était un de ses grands amis, le destinait à être, plus tard, recteur de sa chère Université Noire en projet. Malheureusement Aggrey mourut en 1927 à New-York, et son généreux

(1) M. Edwin H. Smith lui a consacré une belle et enthousiaste biographie sous le titre : *Aggrey of Africa*.

patron le suivit trois ans après dans la tombe. Deux épreuves pénibles pour Achimota.

Mais Achimota, malgré les difficultés, a fait son chemin. L'œuvre débuta en 1926 avec six petits élèves, qui formaient son jardin d'enfants; l'année suivante, l'école était constituée avec une centaine de garçons (douze ans et au dessous); en 1928, le collège commençait d'exister, l'école normale d'État d'Aura ayant été transférée à l'Institut; en 1929, les neuf maisons de famille pour étudiantes étaient construites, et le collège dès lors fonctionnait normalement : Achimota en 1932 comptait 83 garçons et 62 filles à l'école, 302 étudiants et 50 étudiantes au collège. Tous sont internes et chaque maison est présidée par deux professeurs, dont l'un est Anglais, l'autre Africain. Le nombre des professeurs s'élevait en 1932 à 53, dont 19 Noirs et un Indien. L'étude du latin est facultative, mais assez recherchée; les élèves y puisent, avec une discipline salutaire, une véritable culture. 83 étudiants se préparent à l'université, — onze pour les lettres, deux pour les sciences, un pour la médecine et quatre pour le diplôme d'ingénieur; deux ont déjà séjourné à Oxford pour y compléter leurs études.

Tel est Achimota. C'est un aspect de la colonisation anglaise — ou de la colonisation sans épithète. L'autre aspect, le revers de la médaille, nous le connaîtrons en abordant une question qui s'est posée spécialement devant le public anglais depuis le début de cette année : la question de Kakamega.

***

Kakamega?

Ainsi se nomme une partie de la colonie anglaise de Kenia. C'est une région limitrophe de l'Ouganda et qui forme l'une des « réserves indigènes ». Car il faut savoir

qu'au Kenia on a suivi la méthode employée par les Américains à l'égard des Peaux-Rouges. Après les avoir dépouillés de leurs terres pour les distribuer à leurs conquérants européens, on a mis à part quelques « réserves » où les Noirs dépossédés sont parqués, entassés, mais où ils pouvaient se croire à l'abri de nouvelles exactions. Les « réserves » d'ailleurs sont trop exiguës et d'autre part le gouvernement frappe chaque Noir d'un impôt qui, pour lui, est élevé : aussi les jeunes gens des réserves sont-ils obligés de se placer comme cultivateurs dans les vastes plantations des Blancs. Mais enfin ils ne se louent pas à perpétuité, ils peuvent revenir chez eux et passer à de plus jeunes ce tour de corvée — car c'est une corvée, de fait, toute déguisée qu'elle est. Et chez eux les Noirs ne peuvent être expropriés : du moins le Blanc l'avait promis et l'indigène l'avait cru.

La politique gouvernementale a été solennellement définie en 1923 (1) : « Kenia forme un territoire africain ; le gouvernement de Sa Majesté croit nécessaire de proclamer une fois de plus et définitivement que les intérêts des Africains indigènes doivent toujours être considérés en premier lieu ; s'il y a conflit entre ces intérêts et ceux des races immigrantes, ce sont les premiers qui doivent prévaloir. » Malheureusement cette déclaration n'a jamais été acceptée des colons blancs, qui au contraire ont entamé contre elle une lutte acharnée, au point qu'on était menacé d'une véritable guerre civile, si elle était jamais appliquée à la lettre. En 1930, les Travaillistes étant au pouvoir, le ministre des colonies réaffirma le principe énoncé en 1923 ; il ajoutait : « Le gouvernement de Sa Majesté accepte entièrement l'idée que ses rapports

(1) *Kenya White Paper*, publiée alors que le duc de Devonhire (conservateur) était ministre des colonies.

avec les populations indigènes de l'Est africain sont des rapports de tuteur à protégé — situation dont il ne peut en aucune façon se dégager (1). » Sur la question agraire, le Memorandum de 1930 s'exprimait ainsi : « La chose essentielle est d'éliminer absolument de l'esprit des indigènes toute crainte d'insécurité concernant les terres de leurs tribus... Le gouvernement de Sa Majesté, en conséquence, manifeste hautement sa satisfaction que le gouvernement du Kenia ait promulgué le *Kenya Native Lands Trust Ordinance* (loi du fidéicommis agraire pour les indigènes du Kenia). Il fait sienne la déclaration insérée dans cette loi, que les terres des Réserves sont destinées à perpétuité pour l'usage et le bénéfice des indigènes. Toute abrogation de cette mesure solennellement adoptée constituerait, selon l'opinion du gouvernement de Sa Majesté, non seulement une violation flagrante du fidéicommis, mais une véritable calamité pour la colonie entière, étant donné l'effet qu'un tel manquement de parole aurait sur les indigènes. » Plus loin le Memorandum envisage le cas où il serait nécessaire de détacher certaines portions de ces territoires pour des travaux d'intérêt public; il décide qu'en de telles circonstances « la totalité des biens-fonds assurés à la population indigène ne doit être aucunement diminuée »; en conséquence, « des parcelles égales, non seulement en superficie, mais en valeur agricole et autre, devront être prises sur les terres non réservées pour être ajoutées aux Réserves ». La procédure à suivre est prévue et comporte une consultation obligatoire devant les tribunaux locaux. Le Memorandum conclut : « Dans l'opinion du gouvernement de Sa Majesté, il est de la plus haute importance

(1) *Memorandum of British Government with regard to native policy in Kenya* (juin 1930).

qu'aucune expropriation forcée de terres allouées définitivement à une occupation ou à un usage indigène, soit comme Réserve indigène, occupation par tribu ou fermage individuel, soit jamais permise par le gouvernement local pour le profit privé d'un Européen, d'un Indien, d'un Africain ou de quelque personne que ce soit. »

Voilà qui est assez net.

Par malheur, un an seulement après la promulgation de la loi *(Native Lands Trust Ordinance)* on découvrit au pays des Kaviwordo, à Kakamega, en pleine « réserve indigène »... de l'or.

La découverte naturellement fut faite par des Européens, et le gouvernement colonial s'empressa d'émettre des permis de fouiller : à la fin de 1931, on en avait déjà délivré 400 (1). « La situation n'est pas sans difficultés, avoue le commissaire des affaires indigènes, puisque les terrains où a eu lieu la découverte se trouvent dans une partie de la Réserve indigène, qui contient une population très dense et des champs de culture intensive. Il était inévitable que les indigènes regardassent les fouilleurs avec beaucoup d'appréhension, craignant pour la sécurité de leurs terres. » De hauts fonctionnaires, dit-il, sont venus à Kakamega pour expliquer aux paysans que leurs droits étaient strictement agricoles et que le gouvernement s'était toujours réservé les droits miniers, qu'il n'y avait donc pas manquement à la parole donnée. Quand, en juillet 1932, le gouverneur de la colonie vint lui-même inspecter le *placer*, les pauvres Noirs lui demandèrent de prendre par serment l'engagement qu'on ne les dépouillerait pas des terres qui leur avaient été assi-

(1) Ce détail et les suivants sont empruntés au Rapport annuel du Commissaire des Affaires indigènes au Kenia (1931) publié à Londres (H. M. Stationery Office) au début de 1933.

gnées « à perpétuité ». Le gouverneur répondit avec hauteur que sa parole leur devait suffire.

Six mois plus tard, promulgation d'une loi revisant ou annulant l'essentiel du *Lands Trust Ordinance* de 1930! Cette nouvelle loi en effet *(The Native Lands Trust Amendment Ordinance, 1932)* arrête : 1° que la compensation pour une terre détachée d'une réserve indigène afin d'y conduire des opérations minières sera payable en argent ; 2° qu'il ne sera plus nécessaire de soumettre les projets d'expropriation aux autorités indigènes. — Jamais peut-être engagement solennel d'une administration coloniale n'a été traité si vite et cyniquement comme un « chiffon de papier ».

En Angleterre, l'opinion publique s'est vivement émue. Le 8 février 1933, une discussion a eu lieu à la Chambre des Lords, où on a flétri l'attitude du gouvernement actuel. Lord Lugard, ancien gouverneur de colonies africaines et « colonial » éminent, s'est élevé contre le prétexte allégué, que l'occupation d'un terrain pour des travaux miniers n'était que « temporaire » : en Nigérie aussi on avait pensé à une occupation temporaire, mais elle dure depuis vingt-cinq ans et il est probable qu'elle en durera encore vingt-cinq. Après quoi d'ailleurs la terre est complètement ruinée pour l'agriculture. L'archevêque de Cantorbéry appuya Lord Lugard et déclara que toutes les missions, y compris la mission catholique, partageaient l'appréhension des indigènes. La terre, ajoutait-il, était la seule digue contre la désintégration de la civilisation indigène ; une compensation monétaire ne pouvait que l'aggraver et l'accélérer.

Le même jour, la question était examinée à la Chambre des Communes (8 février 1933). Un député conservateur s'y plaignit de « l'ingérence de l'Église en des affaires qui ne la regardent pas ». Et le ministre des colonies

déclara ensuite à l'assemblée que la loi nouvelle était animée du même esprit que la loi originelle! Le « progrès » de la colonie exige la mise en valeur de ses richesses minières; il faut être raisonnable, ne pas créer de difficultés...

Pour qu'on apprécie mieux toute l'énormité de la mesure prise au Kenia, précisons trois points :

1. Jusqu'en 1901, le Kawivordo faisait partie de l'Ouganda, royaume noir et protectorat où il n'existe aucune « réserve indigène » pour la bonne raison que toute la terre appartient encore aux propriétaires anciens et n'a jamais été confisquée pour être distribuée aux envahisseurs blancs. On a détaché cette région de l'Ouganda et on l'a rattachée au Kenia pour que les planteurs européens de cette colonie pussent y recruter des cultivateurs.

2. A la limite orientale de la Réserve indigène et contiguës à celle-ci, des terres excellentes pour l'agriculture peuvent être facilement restituées à leurs propriétaires et assimilées à la Réserve, comme compensation. Mais... ces terres sont en occupation européenne.

3. Une compensation monétaire est chose vaine pour un paysan africain, car les lois du Kenia interdisent de lui vendre des terres. Le séjour même sur la terre d'un autre est défendu au Noir, s'il ne travaille pour le propriétaire pendant 180 jours au moins dans l'année. Que reste-t-il à ces malheureux Kawivordo expropriés et déracinés, sinon de s'engager au service des fouilleurs blancs et de former le prolétariat d'une industrie minière qui transformera le métal pauvre d'Afrique en dividendes européens?

Après quoi on s'indignera contre ces méchants Noirs du Kenia qui auront fourni tant de recrues au bolchevisme...

***

Achimota et Kakamega. Gloire et infamie du colonialisme. Pourquoi ce contraste, pourquoi des fruits si différents sur un même arbre?

Un Achimota ne peut-il naître que là où les intérêts des colonisateurs ne sont pas en jeu, et un Kakamega surgit-il inéluctablement dès que jouent les intérêts?

H. E. Zacharias.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Les problèmes de la colonisation

La nouvelle collection de Géographie Humaine, que dirige aux Éditions de la N.R.F. M. Pierre Deffontaines, vient d'être heureusement inaugurée par un très beau livre de M. Georges Hardy : *Géographie et Colonisation* (1).

C'est, dans l'esprit de cette collection, un ouvrage visant à préciser « un aspect du paysage humain de la terre ». Il s'agit ici du phénomène, ou plutôt des phénomènes très divers et très complexes assemblés sous le vocable unique de colonisation, dans leur rapport avec les conditions géographiques. M. Hardy s'est proposé de montrer que les divers types d'organisation coloniale sont conditionnés dans une large mesure par des données de relief, de sol, de climat, et qu'ainsi peut être constituée une science rationnelle de la colonisation, ayant pour base la géographie, « doublée sans doute de l'ethnographie, mais non absorbée par elle ». Il appartenait à l'ancien directeur de l'École Coloniale de nous apprendre que nos coloniaux sont, le plus souvent, prodigieusement dépourvus d'information géographique, et que cette déficience, les rendant « impuissants à saisir le rapport entre le milieu physique et le milieu humain », se traduit en erreurs administratives, en mauvaise politique. Et c'était le rôle de l'actuel Recteur de l'Université d'Alger d'esquisser en conclusion un programme d'initiation à la géographie des colonies, par la multiplication des chaires d'enseignement supérieur consacrées à cette haute et utile spécialité.

Mais, pour aussi justes et précieuses que soient ces considérations utilitaires, elles ne constituent pas — à notre sens

(1) Georges Hardy, *Géographie et Colonisation*, Gallimard, Paris, 1933 (in-8°, 207 pages de texte, 40 pages de photographies; 30 fr.).

du moins — le fond le plus solide et l'intérêt humain de cet ouvrage, qui vaut surtout par les côtés où il touche à la philosophie de la colonisation. Ce n'est pas que M. Hardy ait voulu écrire un essai moral ; il s'est borné, en s'appuyant continuellement sur les données d'une riche expérience, à expliquer le mécanisme de la colonisation dans ses rapports avec les données de la géographie. Mais il est difficile d'aborder un problème qui touche de si près à l'homme sans découvrir en cours de route des horizons moraux et spirituels, et il n'en manque pas dans le livre dont nous parlons.

M. Hardy range les colonies en trois familles. *Colonies d'enracinement*, quand le but visé est principalement d'offrir un débouché de peuplement à la nation colonisatrice, d'implanter une population d'origine européenne dans un pays exotique (Australie, Antilles, Tunisie). *Colonies d'encadrement*, quand il s'agit seulement d'exploiter les richesses d'un pays au moyen de quelques colons utilisant et dirigeant la main-d'œuvre indigène (Soudan, Côte d'Ivoire, Tonkin, régions minières du Maroc, etc...). *Colonies de position ou de liaison*, quand l'installation se justifie par des intérêts commerciaux ou politiques (ports d'escale, déserts, etc.). Or, s'il faut en juger par les exemples fournis, ce sont les colonies d'enracinement qui donnent lieu le plus souvent à des actes de violence de la part de la race conquérante, et dont, en somme, le principe semble le plus douteux. Le « nettoyage » de l'Australie, l'extermination méthodique des indigènes, la chasse à l'homme dans les forêts, ce fut une atroce et inhumaine épopée. Il n'y eut pas beaucoup plus d'humanité, au XVI^e^ siècle, dans la conquête espagnole de l'Amérique Andine, ni au XVII^e^, dans l'installation française aux Antilles — expropriation brutale des indigènes, importation d'une main-d'œuvre servile enlevée par violence et vendue comme un bétail. La seule formule humaine de l'enracinement, c'est celle qui fut pratiquée en Tunisie, l' « association » de l'européen et de l'indigène par un contrat qui concilie les intérêts du premier aux droits naturels du second. Mais cette formule ne rejoint-elle pas, sous quelque rapport, celle de la « colonie d'encadrement » ?

M. Hardy a tout à fait raison de substituer ce terme à celui de « colonie d'exploitation » : ce dernier sonne mal, et

implique le seul égoïsme du colonisateur ; le premier est plus complet et souligne cette espèce de contrat tacite qui lie le Conquérant à l'indigène pour le bien de l'un et de l'autre. Dans ce contrat, l'Européen apporte des machines, sa science, sa technicité ; et le service qu'il demande aux muscles de l'indigène, il peut le lui rendre en mieux-être, en progrès, en civilisation. L'expérience de Niénébalé, rapportée par M. Hardy — dix familles nègres passant, en quelques années, de la vie sauvage au paysannat parce qu'un ingénieur français a su capter les eaux du Niger et arroser quelques dizaines d'hectares — cette expérience montre à quelles conditions la colonisation peut être un service humain ; elle corrige heureusement les sombres tableaux du *Voyage au Congo* d'André Gide. Mais l'exploitation des ressources coloniales dans l'intérêt de l'indigène, est-ce le cas le plus fréquent ? Ceci est une autre question. Il suffit pourtant que le cas soit possible pour que soit sauf le principe même de la colonisation.

Il semble bien que ce soit la pensée de M. Hardy : « Qu'il s'agisse d'un enracinement européen ou d'un simple encadrement des indigènes, écrit-il, de l'occupation d'un pays peuplé ou de la prise de possession d'une terre déserte, la colonisation apparaît essentiellement comme la transformation d'une région attardée ou négligée dans le sens des intérêts humains ». *Doit apparaître* serait plus exact, car, encore une fois, s'il ne s'agit pas de condamner le principe, il ne peut être question non plus d'excuser tous les faits.

Ajoutons que M. Hardy est bon écrivain — ce qui ne gâte rien —, et qui a le goût du bon style se plaira à savourer telle page sur le charme des Iles, tel portrait de l'homme primitif, telle évocation de la forêt tropicale. Il faut signaler aussi l'Avant-Propos que M. Pierre Deffontaines a écrit pour ce premier ouvrage de sa collection. C'est un hymne intelligent à la gloire de la géographie humaine, dont il n'est pas seulement l'un des meilleurs spécialistes, mais, depuis la mort de son maître Jean Brunhes, l'apôtre le plus fervent. Nous ne lui accorderons peut-être pas « qu'aucune des autres disciplines ne témoigne davantage de la grandeur des hommes ». Nous pensons que, somme toute, l'homme affirme mieux sa grandeur en inventant un beau poème ou un grand système philosophique qu'en imaginant une forme de toit adaptée à un régime de pluies ; ainsi faut-il peut-être

tenir pour la plus humaine des sciences l'histoire des lettres et des idées. Mais c'est ici parler en orfèvre; hâtons-nous d'accorder que la conquête de la terre par l'homme est une magnifique épopée, et la géographie humaine, qui la raconte et l'explique, une science utile et noble.

P. Henri Simon.

***

Le missionnaire catholique des temps modernes

Ce livre (1) écrit par un spécialiste averti des questions missionnaires est plein de renseignements extrêmement précieux et d'une documentation très abondante sur tous les problèmes de tous ordres que doit résoudre le missionnaire catholique des temps modernes. Nous aurions aimé qu'il fût écrit avec plus de soin et plus d'art : il eût ainsi pu atteindre un plus vaste public; nous aurions aussi aimé y trouver plus de rigueur scientifique dans l'exposé des faits, dans les citations, dans le choix des auteurs cités, etc... Enfin, nous sommes obligés de signaler l'esprit qui anime l'auteur au moment où il aborde certaines questions fort épineuses, comme le nationalisme des missionnaires. Cet esprit, nous n'essaierons pas de le qualifier autrement que par cette simple remarque : M. F. Coty se trouve à peu près aussi souvent cité dans cet ouvrage que S. S. Pie XI. N'est-ce pas tout dire?

B. G.

(1) Paul Lesourd, *Le missionnaire catholique des Temps modernes*. (Problèmes, exigences, nécessités de son apostolat.) Paris, Flammarion, 1932, 2 vol. in-12. (Collection d'Études catholiques et sociales.)

Poésie annamite

Voici quelques chants populaires des paysans du delta. Écoutons d'abord la chanson de l'enfant.

Il est allé pendant deux ans à l'école du *thai-do*, lettré sans emploi qui volontiers se fait instituteur de village. Maintenant il se livre aux travaux des champs. Un petit homme qui a dix ans et qui ne sait pas conduire un buffle n'est-il pas un vaurien? Sans doute, il est honorable d'être un lettré. Mais on se console :

Premièrement le lettré, secondement l'agriculteur, c'est parfait; mais quand le riz est fini et qu'il faut courir après, c'est : premièrement l'agriculteur et secondement le lettré.

A califourchon ou à demi couché sur le dos de son buffle, voici ce que chante notre jeune laboureur :

Bom, le petit paysan, a un éventail en spathe d'aréquier.
Le richard du village demande s'il veut bien l'échanger contre trois bœufs et huit buffles;
Bom dit qu'il ne veut pas de buffles.
Le richard demande à donner en échange une mare profonde pleine de tanches.
Bom dit qu'il ne veut pas de tanches.
Le richard demande à donner en échange un radeau bleu de bois de lim.
Bom dit qu'il ne veut pas de bois de lim.
Le richard demande à donner en échange une chanterelle.
Bom dit qu'il ne veut pas de chanterelle.
Le richard lui offre enfin une boule de riz cuit.
Bom rit. (Il accepte.)

Il commence sa vie de rude labeur. Il ne s'en plaint pas mais il constate :

O quiconque tient dans sa main un bol de riz bien plein,
Je voudrais qu'il sache ce que ces grains tendres et odorants m'ont coûté de peines et d'efforts.

Il sait bien tous les dangers de son climat, aussi bien que la richesse de sa terre :

Je prie le Ciel de nous donner la pluie et le soleil à temps.
Ici je herse à sec, là je laboure à l'eau,
Je ne ménage ni mon temps ni ma peine.
Une nappe d'argent couvre aujourd'hui la rizière ; mais des épis d'or la remplaceront un jour.
Je prie quiconque de ne pas laisser la rizière en friche.
Chaque pouce de terre est un pouce d'or.

A sa lente chanson, un peu nasillarde, voici qu'arrive un écho lointain :

Montagne, ô montagne, pourquoi êtes-vous si haute?
Vous cachez le soleil et vous me cachez le visage de mon bien-aimé.

Pendant le gros de la moisson, quand tout le monde est au travail dans les champs, de véritables duos d'amour s'instaurent entre jeunes gens et jeunes filles. Généralement ils se servent de petits morceaux de poésie de deux ou de quatre vers. Parfois, il faut bien improviser quelque chose d'à peu près rythmé, parce que celui qui se trouve bouche bée et ne donne pas la réplique perd la face.

Oh ! la demoiselle qui coupe l'herbe toute seule !
Laissez-moi couper avec vous pour que nous soyons deux.
Avez-vous encore pour longtemps à couper?
Nous couperons ensemble et nous serons une paire d'époux.

Mais la belle ne donnera pas si vite sa main. Aussi l'on s'efforce de l'effrayer :

O ! la demoiselle qui a les joues toutes roses,
Vous n'êtes pas encore mariée et vous attendez quelqu'un,

Les jours passent vite dans la chambre solitaire ;
Ces cheveux noirs seront bientôt teintés de blanc
Et la peau rappellera l'écaille de la tortue.

Cela n'est pas encore suffisant. Il faut recourir au lyrisme, voire à l'hyperbole :

Vos bras, mademoiselle, sont blancs comme de l'ivoire,
Vos yeux coupent comme un couteau pour noix d'arec,
Votre bouche qui rit ressemble à une touffe de fleurs d'agléa,
Le turban qui ceint votre tête est une fleur de lotus.

Voici qu'elle comprendra bien mieux : c'est l'appel au sentiment familial :

Assis sous un citronnier, je mange des citrons ;
J'interroge l'arbre, j'interroge les branches et les feuilles,
Et je vous demande si vous voulez bien que nous soyons mari et femme ;
Nous aurons des enfants. Dans vos bras vous tiendrez une fille, et moi, dans les miens, j'aurai un garçon.

Tout cela devrait bien finir dans un honnête mariage, dira-t-on. Ne nous pressons point, car la paysanne annamite n'est point au bout de ses répliques :

Les hommes qu'est-ce que cela vaut : trois sapèques la dizaine !
On les enferme dans une cage comme un oiseau. On les tient dans la main.

Et la coquetterie s'en mêle :

Tandis qu'une femme vaut trois cents ligatures.
On l'installe sur une natte fleurie et on la contemple (1).

. . . . . .

JEAN JOLY.

(1) D'après *Le paysan tonkinois à travers le parler populaire*, par M. Pham Quinh.

« *Pour les petits amis des missionnaires* »

De plus en plus, on s'occupe de faire connaître à nos enfants la vie des missions. Et tout le monde a lu la délicieuse histoire de Fou-ki-ri et de Bamboula. Voici qu'une revue vient d'être fondée par les Pères du Saint-Esprit et placée par eux sous la protection de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus.

Pour un enfant de dix ou douze ans — et même plus grand — quelle joie de regarder ces gravures, ces photographies, si bien choisies, et ces dessins représentant des Chinois, des noirs et des Esquimaux, dessins plus éloquents que les meilleurs clichés! Y a-t-il observateurs plus aigus que nos missionnaires? Ils ont pénétré l'âme de leurs peuples avec amour. Avec un amour qui n'est point aveugle, car il s'agit de connaître les défauts de leurs enfants afin de les en corriger... et ces dessins nous livrent le secret de leur expérience. De même ces historiettes venues de tous les coins du globe. Elle vous font faire « *le tour du monde en un quart d'heure* », et évoquent à l'esprit de l'enfant mille façons de vivre qu'il ne pouvait soupçonner. Ainsi il apprendra que son coin de terre n'est pas le seul éclairé par les rayons du soleil et que tous les hommes n'ont pas nécessairement les mêmes coutumes. Et bientôt son cœur s'ouvrira ; comment en serait-il autrement? Il s'intéressera à la vie du missionnaire, à ses conquêtes, au salut de ses frères de couleur. Il partagera l'ardent tourment du cœur de son Maître, qui est mort pour le salut de *tous* les hommes. Et s'il demande souvent dans ses prières que les petits Chinois ou les petits Africains apprennent à connaître Jésus, comme il le connaît, peut-être découvrira-t-il aussi dans cette revue que lui-même aurait beaucoup à apprendre de certains d'entre eux : je songe par exemple aux dernières paroles de ce petit Cyrillo, qui va bientôt mourir :

« Papa, maman, Honorata, au revoir; maintenant, approchez-moi du mur et tenez-moi les bras en croix; que je meure comme Jésus est mort sur la croix. »

A. M.

LES LETTRES ET LES ARTS

PAUL CATRICE. *Les relations intellectuelles entre la Chine et l'Europe.*

La Chine, jusqu'au XVIII[e] siècle, a contribué à la civilisation occidentale. C'est elle aujourd'hui qui a besoin de l'Occident. N'en recevra-t-elle qu'un américanisme primaire ou un scientisme laïque?

HENRI SJOBERG. *Joseph Lacasse.*

Quelques notes émouvantes sur une émouvante exposition.

M. B. *Un nouveau Chemin de Croix.*

Celui de Raymond Dubois, le sculpteur de Solesmes.

J. MADAULE. *Une nouvelle traduction du « Purgatoire » de Dante.*

M. BORDERIE. *Quelques livres.*

B. MOUTHIEZ. *Disques.*

Les relations intellectuelles entre la Chine et l'Europe

L'occidentalisation de l'Orient ou, si l'on veut, la modernisation, selon une forme unique inspirée de l'Occident, de l'univers entier, est un des faits les plus caractéristiques et les plus importants du monde contemporain. Et en même temps que s'effectue cette évolution rapide causée à la fois par le développement de l'instruction selon les méthodes et les disciplines occidentales, par l'extension de l'industrialisation et par le progrès des nationalismes politiques, un autre mouvement tend en sens inverse à orientaliser l'Europe ou l'Amérique en y diffusant soit les grandes religions orientales (Bouddhisme, Hindouisme, Islam), soit un certain esprit de vague et dissolvant syncrétisme religieux. Il nous semble que l'étude approfondie de ces deux tendances faciliterait considérablement l'explication de notre temps. Elle nous permet en tout cas de mieux saisir la portée des relations intellectuelles entre la Chine et l'Europe. Et n'est-il pas vraiment curieux de retrouver ces deux tendances dans la suite des événements historiques qui ont rapproché la Chine et l'Europe?

Jusqu'à l'époque moderne, c'est-à-dire approximativement jusqu'à la Révolution française, c'est la Chine qui a exercé une influence que l'on peut dire considérable sur

l'Europe. Les travaux récents démontrent de plus en plus nettement le rôle que l'Orient ou l'exotisme en général ont joué dans la formation de la civilisation occidentale : soit au point de vue artistique (ouvrages de M. Émile Mâle par exemple), soit au point de vue littéraire (travaux de Martino, Gilbert Chinard, Henri Cordier). A partir du XIII[e] siècle, la Chine, qui semblait oubliée du monde occidental, est redécouverte par de hardis voyageurs et d'héroïques missionnaires : Marco Polo, Jean de Plan, Carpin, Jean de Montcorvin, Oderic de Pordenone, Guillaume de Rubrouck. Magnifique époque que celle de ce milieu du XIII[e] siècle où les premiers disciples de saint François s'en vont courageusement évangéliser le plus lointain Orient et en rapportent, à défaut d'abondantes moissons d'âmes, de précieux résultats scientifiques. Au début du XVII[e] siècle, un Jésuite, le P. Ricci, recommence la mission de Chine : les missionnaires Jésuites, admis à la Cour impériale de Pékin, essaient de prendre de l'ascendant sur les lettrés chinois grâce à leurs connaissances scientifiques, par exemple en astronomie ou en mathématiques. Au XVII[e] et surtout au XVIII[e] siècle, par l'intermédiaire de ces Missionnaires et de leurs Relations ou de leurs Lettres édifiantes, s'établit en Europe une vogue extraordinaire pour tout ce qui est chinois : Mme de Pompadour, qui donne le ton, se plaît à s'entourer de chinoiseries... Boucher peint ses femmes chinoises... tout le monde veut avoir dans ses appartements des trumeaux à sujets chinois (1). » Mais plus que cette mode superficielle et sans action profonde, la Chine exerce alors sur l'Europe une influence que les historiens avaient très peu étudiée jusqu'ici. M. Virgile

(1) *Virgile Pinot*, ouvrage cité ci-dessous, p. 494. Cf. aussi *Le goût chinois en France au temps de Louis XIV*, par Mlle Belevitch-Stankevitch (Paris, 1910).

Pinot vient de passer sur ce sujet une thèse de doctorat ès lettres (1) qui ouvre à cet égard d'immenses horizons. Non pas qu'il nous révèle une découverte personnelle et inédite : les historiens du XVIII[e] siècle ou les biographes de Voltaire avaient déjà relevé ces relations d'idées. Mais il nous présente pour la première fois, croyons-nous, un tableau d'une extrême richesse de documentation sur tout cet aspect important de la pensée du XVIII[e] siècle.

M. Pinot nous dit dans son Avant-Propos qu'il étudie ce sujet depuis que, étant étudiant en Sorbonne en 1905, M. Gustave Lanson attira son attention sur « l'importance de la Chine pour le développement des idées au XVIII[e] siècle ». En 1906 il publiait déjà un travail sur « les Physiocrates et la Chine au XVIII[e] siècle » (dans la *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, t. VIII, pp. 200-214). Le présent ouvrage n'est, nous dit-il, qu'une préparation à son sujet véritable qui est *la Chine et les philosophes français au XVIII[e] siècle* (*1740-1789*) (2). « Mais nous avons dû nous rendre compte que bien longtemps avant que Voltaire parlât de la Chine, ce pays avait préoccupé et passionné érudits, savants et philosophes. *Entre 1640 et 1670, il se fait un lent travail d'information et l'on déploie beaucoup d'érudition pour arriver à connaître la chronologie, l'ancienne histoire, la philosophie, la morale des Chinois* » (p. 11). On peut se faire une idée de l'étendue de ces travaux rien qu'en parcourant l'énorme bibliographie que nous donne M. Pinot : 36 pages de références d'ouvrages ou de manuscrit ! « Les années

(1) *La Chine et la formation de l'esprit philosophique en France* (*1640-1740*). Librairie orientaliste Geuthner, 13, rue Jacob, Paris, 1932, 480 pp. Dans sa thèse complémentaire, M. Pinot publie des « Documents inédits relatifs à la connaissance de la Chine en France de 1685 à 1740 ». Chez Geuthner, 1932, 190 pp.

(2) Ce second ouvrage paraîtra au milieu ou à la fin de 1934, nous a écrit M. Pinot.

1684 (visite du P. Couplet) et 1685 (départ des Jésuites mathématiciens pour la Chine) sont des dates importantes dans l'histoire des relations intellectuelles entre la Chine et la France. Les Jésuites qui partaient ainsi emportaient bien des espoirs, non seulement l'espoir de l'unité religieuse, mais aussi l'espoir de la découverte intellectuelle d'une ancienne civilisation, désormais soupçonnée, mais encore inconnue (pp. 423-4)... (Les missionnaires de Chine) ont marqué avec netteté, souvent avec finesse, la dépendance de la politique par rapport à la morale, telle qu'elle existe en Chine. Ils ont compris que la morale chinoise n'était pas une morale dogmatique et qu'elle ne dérivait pas de principes abstraits, mais qu'elle était seulement un code de prescriptions — résumé d'expérience humaine — destiné à procurer le bonheur de l'individu, de la famille et de la société. Ce qui leur a paru curieux, c'est que ce fût le même principe qui réglât la vie individuelle et la vie sociale, autrement dit que la politique ne fût autre chose qu'une morale collective. *Et cela fut peut-être la plus grande révélation qu'apporta la découverte de la Chine* » (p. 368).

M. Pinot a divisé son étude en deux parties : « Les sources de la connaissance de la Chine » (pp. 15-185), où il parle longuement de l'œuvre des missionnaires Jésuites en Chine et où il nous fait un minutieux récit de la « querelle des cérémonies chinoises » (plus communément appelée querelle des rites) ; « La découverte de la Chine et la formation de l'esprit philosophique », où il expose les jugements des Jésuites sur la religion et la philosophie des Chinois, les vives réactions que ces jugements suscitèrent, toute l'ardente mêlée qui opposa alors les esprits. Nous ne suivrons pas l'auteur dans ses récits ou ses exposés : il ne nous semble pas d'ailleurs que le dernier mot soit dit sur la question, car l'auteur paraît avoir été

entravé dans son effort d'impartialité par sa sympathie pour les philosophes rationalistes du XVIII[e] siècle ; sans doute les appréciations seront-elles longuement discutées. L'élément le plus neuf et le moins discutable de son ouvrage, croyons-nous, est le tableau, fait d'innombrables preuves, de l'influence exercée par la Chine sur le mouvement philosophique du XVIII[e] siècle et particulièrement sur Voltaire et sur les Encyclopédistes. Le rationalisme et l'irréligion d'une part, la Révolution française d'autre part, sont en partie le résultat de cet intense échange d'idées entre la Chine et l'Europe : conclusion qui, si elle est admise définitivement par les savants compétents (1), est à retenir pour l'histoire de la Chine ; conclusion qui n'est pas moins intéressante pour l'histoire du XVIII[e] siècle : depuis longtemps l'on sait que la Révolution de 1789 ne fut pas un mouvement insurrectionnel subit et spontané ; outre la transformation des esprits causée par le détachement du régime, on avait déjà souligné l'influence des idées américaines (2). De

(1) Dans son compte-rendu du volume (*Études*, 5 mars 1933, pp. 634-635) un critique particulièrement autorisé, le R. P. Alexandre Brou, S.J., écrit : « Dans la lutte du philosophisme contre l'Église, Voltaire et ses amis pensèrent trouver dans ce que les Jésuites racontaient de la Chine, de ses antiquités, de sa morale, des arguments d'autant meilleurs qu'ils leur venaient de ceux-là même qui passaient pour leurs plus vaillants adversaires... Les révélations que font les Jésuites sur la Chine, son histoire et ses croyances, tombent dans un monde déjà tout agité par les problèmes philosophiques et théologiques que les libertins du XVII[e] siècle et leurs héritiers du XVIII[e] posent et résolvent contre l'Église. Or, quoi que disent les Jésuites, et même en des sens contradictoires, cela sera exploité contre la pensée chrétienne. » Le P. Brou juge ce volume « une contribution intéressante, quoique discutable parfois, à l'histoire des missions mais plus encore à l'histoire des idées rationalistes en France ».

(2) *L'esprit révolutionnaire en France et aux États-Unis à la fin du XVIII[e] siècle*, par Bernard Fay (Paris, 1925). *L'influence des États-Unis d'Amérique sur Brissot, Condorcet et Mme Roland*, par Lucy M. Gidney (Paris, 1930), cités par Joseph Lecler. *Les idées religieuses de Condorcet*, dans *Études*, 5 avril 1932, p. 40.

même au point de vue littéraire on a marqué la dépendance de J.-J. Rousseau et du romantisme vis-à-vis de la littérature anglaise (cf. l'étude de M. Joseph Texte : *Jean-Jacques Rousseau et les origines du cosmopolitisme littéraire. Étude sur les relations littéraires de la France et de l'Angleterre au XVIII^e siècle.* Paris, Hachette, 1909). La France, dont la culture était si largement répandue alors puisque l'on parlait couramment français aussi bien à Saint-Pétersbourg qu'à Berlin (la vie de Gœthe et les relations de Voltaire avec Frédéric II sont très significatives du cosmopolitisme littéraire de cette époque), subissait au dedans une influence peut-être aussi forte que celle qu'elle exerçait au dehors : le mérite de l'ouvrage de M. Pinot, confirmant pour ce qui concerne la Chine les travaux de Martino et de Gilbert Chinard, est de montrer que, comme de nos jours, ce cosmopolitisme littéraire ne fut pas seulement européen mais qu'il fut profondément imprégné d'exotisme. Les historiens de la littérature ont peut-être eu trop tendance à ne considérer cet exotisme que sous un aspect superficiel et baroque, celui des turqueries de Molière ou des *Lettres persanes* de Montesquieu, de même qu'ils ne regardent trop souvent l'Orient contemporain qu'à travers les visions déformantes d'un Loti ou d'un Farrère. L'Orient, aussi bien le Proche Orient musulman que l'Extrême-Orient, a laissé une empreinte considérable sur notre art, sur notre littérature, bien plus même sur nos idées : une étude plus attentive de l'histoire amène à réviser bien des jugements sur ce point.

Cet exotisme continue toujours à agir sur les tendances contemporaines : mais depuis un siècle c'est surtout l'action inverse, celle de l'Europe sur l'Orient, qui s'est le plus intensément manifestée. Dès l'ouverture de la Chine aux puissances occidentales qui imposèrent les fameux

« traités inégaux », commença la mise en valeur économique de la Chine, surtout des « concessions » et des régions maritimes, qui aboutit à la prodigieuse extension de villes immenses, bâties sur le modèle européen ou américain, comme Shanghaï, Tientsin ou Hong-Kong. Le développement intellectuel de la Chine, selon les conceptions et les disciplines occidentales, fut plus tardif : il débuta surtout lorsque la Chine, humiliée par l'attitude désinvolte qu'affectaient envers elle les impérialismes occidentaux et le nationalisme japonais, se résolut à entrer elle aussi dans la voie de la modernisation et à imiter l'occidentalisation du Japon. Déjà en 1884 le futur amiral chinois Cheng-tso-heng était envoyé en Angleterre pour y faire des études navales. Après la défaite de la Chine par le Japon en 1895, de nombreux étudiants chinois, contrairement à ce que nous croirions, s'en allèrent étudier dans les Universités du Japon, et ce mouvement s'accrut considérablement à partir de la victoire du Japon sur la Russie en 1905, qui donna au Japon un prestige extraordinaire. En 1901, pour la première fois le gouvernement chinois envoie un groupe de 38 étudiants à l'Académie militaire de Tokyo. En 1903, M. Tcheng-loh, qui fut, pendant plusieurs années après 1918, ministre de Chine à Paris et qui exerça les fonctions de Président de l'Assemblée de la Société des Nations, fut envoyé à Paris par le vice-roi Chang-Chih-Tung : il y prit son diplôme de licencié en droit. En 1906 l'empereur envoie en Europe et en Amérique une mission d'études juridiques, présidée par le vice-roi Tuan-Fang et le ministre des rites Tai-Hung-che : M. Tcheng-loh en faisait partie et en rédigea les rapports. En 1907 une autre mission, d'études pédagogiques celle-ci, est envoyée par l'Empereur au Japon. On peut juger par ces faits combien la Chine s'efforçait de se mettre à l'école de l'Occident : en com-

pulsant le *Who's who in China* (1), on peut constater qu'une notable partie des personnalités intellectuelles, militaires ou politiques de la Chine moderne ont étudié en Europe ou en Amérique ou au moins furent instruites au Japon selon les méthodes occidentales : si Chang-Tso-Lin, ancien gouverneur de la Mandchourie, ne reçut aucune instruction dans sa jeunesse, son fils, le maréchal Tchang-toué-liang, a fait ses études à Rouen et à Nancy, et le dictateur militaire, Tchang-Kaï-Chek, passa quatre ans à l'Académie militaire de Tokyo. Le *Who's who* donne une liste de 586 Chinois et Chinoises qui ont fréquenté les Collèges et Universités des États-Unis, et il ne s'agit que des seuls étudiants envoyés par le Tsing Hua College de Peiping. L'exemple le plus caractéristique, qu'il serait trop long d'exposer ici, est celui du maître de la Chine nouvelle, Sun Yat Sen, dont les théories politiques et le système philosophique s'élaborèrent en grande partie au cours de ses séjours en Europe.

Mais c'est surtout depuis l'après-guerre et grâce à son active collaboration aux organismes de la Société des Nations que la Chine intensifia ses relations intellectuelles avec l'Europe : il faudrait signaler d'abord l'envoi en masse dès 1919 de milliers d'étudiants chinois en Amérique et en Europe, principalement en France. De cette époque date le rapprochement intellectuel franco-chinois : en France sont fondés l'Institut franco-chinois à Lyon, l'Institut des hautes études chinoises à la Sorbonne à Paris, l'Association franco-chinoise à Paris pour le patronage des étudiants chinois, la Société d'éducation franco-chinoise à la Garenne-Colombes, tandis que sont organisés en Chine l'Université franco-chinoise de Peiping

(1) *Who's who in China* (Annuaire des personnalités les plus connues de la Chine) édité par la *China Weekly Review*. Shanghaï, 3e édition, 1927.

et l'Institut technique franco-chinois de Shanghaï. Tout ce mouvement fut mené en France par les maîtres de la pensée laïque et rationaliste qui exercèrent une influence considérable sur le développement intellectuel de la jeune Chine : nous en avons donné quelques exemples dans notre travail sur les étudiants orientaux en Europe (1). Si c'est surtout en Amérique que la Chine moderne va chercher ses modèles d'organisation et de technique, c'est de la France laïque et libre-penseuse, c'est des « immortels principes de 89 » qu'elle s'inspire dans la formation de sa conscience nationale et en particulier dans l'esprit de son enseignement public. L'on peut constater actuellement en Chine l'extraordinaire sympathie témoignée par les jeunes générations d'étudiants aussi bien aux manifestations du modernisme intellectuel le plus avancé qu'aux doctrines du positivisme et du scientisme qui paraissent maintenant chez nous assez démodées. De même que sous la Restauration et sous le second Empire les lycées de France formèrent une jeunesse voltairienne et athée dont l'influence politique et religieuse se fit lourdement sentir, sous cette même influence de nos prétendus maîtres de science et d'irréligion (Voltaire, Renan, Auguste Comte, Marcelin Berthelot, Haeckel, sont parmi les idoles les plus vénérés de toutes les jeunesses orientales actuelles) (2), se lève en

(1) Cf. *Documents de la Vie Intellectuelle*, juin et octobre 1931; *Documentation catholique*, Paris, 19 mars 1932; *la Cité chrétienne*, Bruxelles, 5 février 1933.

(2) M. Marc Chadourne signale (*Chine*, chez Plon, 1931) chez les étudiants chinois le « goût des phrases creuses et des discours pompeux et les opinions rosées qu'ils empruntent, sans les avoir beaucoup lus, à des auteurs fameux mais tant soit peu « passés » : Proudhon, Auguste Comte, Emile Zola » (p. 164). Ailleurs il écrit : « A la question classique sur les auteurs préférés, c'est par tout l'Extrême-Orient la réponse monotype : Rousseau, Maupassant, Dekobra » (p. 140).

Chine, comme dans les autres pays d'Orient, une jeunesse intellectuelle athée, rationaliste, qui, parvenant au pouvoir, s'efforce de réaliser l'idéal que l'Europe lui a proposé.

Le développement de l'enseignement, l'amélioration de son organisation administrative, le perfectionnement de sa valeur scientifique et de ses méthodes d'éducation, comptent aujourd'hui parmi les plus graves préoccupations du Gouvernement chinois : l'existence d'une « école unique », imitée des systèmes les plus modernes de l'Occident, facilitera beaucoup en effet l'unification politique de la Chine et aidera à la réalisation de sa volonté de devenir une nation puissante et évoluée. Quelques faits très importants, qui ont comme d'ordinaire échappés au public, insoucieux du sort de ces immenses populations, sont venus marquer cette volonté de progrès : la Chine, membre de la Société des Nations, a fait appel à la communauté des puissances pour en recevoir leur appui et leur concours dans son œuvre de rénovation nationale. Cette collaboration de la Chine avec la Société des Nations s'est manifestée déjà dans plusieurs domaines : ce fut d'abord le voyage d'Albert Thomas, directeur du Bureau international du travail, pour la préparation d'une législation sociale ; en 1929 la Commission d'hygiène de la S.D.N. envoyait une mission en Chine à la demande du gouvernement afin d'établir selon les meilleures formules l'organisation d'hygiène du pays et en particulier la surveillance sanitaire des ports : une station centrale d'hygiène appliquée fut créée à Nankin, et la même année un Institut d'hygiène de l'enfance fut fondé à Peiping par la *Fondation Rockfeller* ; à la suite de cette mission, en 1930, un expert danois en matière d'enseignement de la médecine est appelé par le gouvernement chinois pour visiter les centres d'études médicales. La

Chine collabore encore étroitement avec les Commissions d'enquête de la S.D.N. sur le trafic de l'opium et sur la traite des femmes et des enfants. En avril 1931, le gouvernement chinois demandait le concours des organisations techniques de la S.D.N. pour l'élaboration et l'exécution de son plan de reconstruction économique, inspiré en grande partie du plan quinquennal soviétique. Au même moment la S.D.N., sur les instances du Ministre chinois de l'Éducation, envoyait à l'Université centrale de Nankin trois professeurs : le Dr Parejas, professeur de géologie à l'Université de Genève, le Dr von Wissmann, professeur de géographie à l'Université de Vienne, et M. Davy, professeur de littérature anglaise à l'Université de Nottingham, et se déclarait disposée à un échange régulier de professeurs chinois qui viendraient se former ou se perfectionner en Europe et de spécialistes européens en sciences juridiques, sciences politiques, sciences médicales et naturelles, connaissant l'anglais, qui viendraient en Chine pour y développer l'enseignement supérieur et la recherche scientifique. En 1932, le gouvernement chinois invite l'Institut international d'agriculture de Rome, filiale de la S.D.N., à envoyer deux savants italiens pour étudier en Chine les problèmes de l'économie rurale.

L'événement le plus marquant de la collaboration entre la Chine et la Société des Nations fut l'envoi en 1931 d'une « mission d'experts éducateurs de la Société des Nations » : cet envoi avait été demandé à la S.D.N. par le Gouvernement de Nankin en avril 1931 : la S.D.N. chargea l'Institut international de coopération intellectuelle de Paris de satisfaire à cette demande « en soulignant l'importance de cette nouvelle collaboration (1) ».

(1) Résumé mensuel de la S.D.N., avril 1931, p. 155.

Cette mission d'experts éducateurs arriva à Shanghaï le 30 septembre 1931 et resta trois mois en Chine : elle comprenait le professeur Carl H. Becker, professeur d'islamologie à l'Université de Berlin, ancien ministre de l'Instruction publique en Prusse, auteur d'importants ouvrages de politique culturelle (1) ; M. Falski, directeur de l'enseignement primaire au ministère de l'instruction publique de Pologne ; M. R. H. Taroney, professeur à la « London School of Economics and political science », spécialiste des questions de l'enseignement des adultes ; et M. Paul Langevin, professeur au Collège de France (2) : ce dernier avait été désigné particulièrement pour étudier les questions de l'enseignement scientifique et de l'enseignement professionnel, car il est à la fois professeur de physique générale et expérimentale au Collège de France et directeur de l'École de physique et de chimie industrielles de la Ville de Paris, école qui a pour but de former des ouvriers qualifiés et dont il fut autrefois élève. Son choix nous semble pourtant significatif à d'autres égards. M. Langevin est vice-président de la Ligue des Droits de l'homme, président de l'Union rationaliste de France et membre dirigeant de la Société des Amis de la Russie soviétique. Ces divers titres nous montrent assez clairement comment la France officielle et savante apparaît trop souvent en Chine. Au cours d'une réception qui lui était offerte par l'Université franco-chinoise de Peiping, M. Langevin disait : « Les deux pays (Chine et France) ont en commun le goût des idées générales, le culte de la Raison qui est le mobile de cette grande aventure qu'est la vie qui différencie les espèces à travers les âges, cette aventure où nous sommes

(1) Mort à Berlin le 10 février 1933.

(2) Ces quatre membres experts étaient accompagnés de M. Franck P. Walters, chef de cabinet du Secrétaire général de la S.D.N.

lancés, dont le but essentiel est de comprendre le monde et qui se marque, ici comme chez nous, par les périodes classiques qui sont le triomphe de la raison sur les réalités... Ce parallélisme des tendances profondes des deux peuples, vous l'avez réalisé dans cette Université dont vous avez dédié les quatre Instituts à quatre grands noms si heureusement symboliques : à Voltaire, qui fut l'intelligence dans la clarté ; à Lamarck, le précurseur de ces idées d'évolution qui pénètrent aujourd'hui la science universelle ; à Auguste Comte, apôtre de l'humanité ; à Curie, mon maître et ami, l'un des plus beaux échantillons de l'espèce humaine et qui représente l'effort de la pensée dans sa pureté, la lumière et la bonté (1). » M. Langevin, dont la grande compétence scientifique est indéniable, n'apparaît-il pas comme un spécimen attardé et rarissime d'un scientisme aujourd'hui presque entièrement disparu de chez nous? Et nous pouvons regretter que, par suite de l'abstention trop fréquente des personnalités catholiques des organismes et des travaux de la Société des Nations, ce soit un tel représentant des théories matérialistes et irréligieuses qui soit choisi comme délégué de la science occidentale (2).

Aux quatre experts éducateurs, se joignirent en Chine le baron Sardi, représentant de l'Institut international du cinéma éducatif de Rome, et M. Henri Bonnet, directeur de l'Institut international de coopération intellectuelle

(1) *Annales franco-chinoises* (Institut franco-chinois, Lyon), 4e trimestre 1931, p. 46. M. Langevin fit à Peiping une série de conférences scientifiques ; le 10 janvier 1932, il donna à l'Université nationale de Peiping une conférence publique sur « la science et l'évolution sociale » (Cf. *Annales franco-chinoises*, 1er trimestre 1932, pp. 37-38). Il fut aussi nommé membre honoraire de l'Académie nationale de Peiping.

(2) D'autres exemples de choix malheureux et regrettables ont été signalés ces temps derniers, en particulier à propos d'un fameux rapport sur des questions médicales.

de Paris : le baron Sardi étudia surtout les possibilités d'utilisation du cinéma éducatif en Chine et fit de nombreuses conférences sur les questions du cinéma : il entra en particulier en relations à ce sujet avec S. Exc. Mgr Costantini, Délégué apostolique en Chine, afin de développer le cinéma dans les Missions. Il a publié les résultats de son voyage dans une brochure de 24 pages éditée par l'Institut du cinéma éducatif (1re, via Lazzaro Spallanzani, Rome, édition italienne, française et anglaise). M. Henri Bonnet de son côté recherchait les moyens d'organiser en Chine une Commission nationale de coopération intellectuelle (cf. le rapport de l'Institut de janvier 1932, publié en partie dans la *Revue de la coopération intellectuelle*, janvier 1932, pp. 583-586).

Les premiers résultats de la mission des experts éducateurs furent analysés dans un rapport de l'Institut international de coopération intellectuelle (janvier 1932) : itinéraire de la mission, propositions faites au gouvernement chinois, projet de réforme d'ensemble. Le rapport définitif fut présenté le 20 juillet 1932 à la Commission internationale de coopération intellectuelle (Commission qui est une filiale de la S.D.N. et dont l'Institut de Paris est comme l'organe exécutif) puis publié en octobre 1932 (1) : c'est une excellente étude de la situation actuelle de l'enseignement public en Chine et surtout une recherche très compétente et approfondie des réformes nécessaires. Elle comprend deux parties : considérations générales — les différents degrés d'enseignement. Chaque chapitre est suivi de « propositions » qui en résument le sujet et qui indiquent de façon concrète les réformes souhaitées par les experts : toutes ces indications

(1) *La réorganisation de l'enseignement public en Chine*, volume de 200 pp., 15 fr. Édition française et édition anglaise. A l'Institut de coopération intellectuelle, 2, rue de Montpensier, Paris-1er.

sont reprises en un tableau d'ensemble à la fin du volume : « Quelques suggestions provisoires » (pp. 235-240). L'esprit en est bien indiqué par le préambule : « L'organisation de l'instruction publique est un facteur essentiel de l'unité nationale d'un pays. Ce fait a toujours été reconnu en Chine, mais les changements récemment introduits sous l'influence des divers pays étrangers ont gravement compromis l'unité de la culture nationale. Nos propositions sont déterminées, avant tout, par le désir de voir se rétablir cette unité dans les conditions nouvelles où se trouve la Chine moderne, et de développer le caractère national et social de son organisme d'instruction publique. » Les conclusions de l'enquête se rapportent aux trois aspects de l'enseignement (p. 235) : au point de vue administratif, elle préconise la centralisation de tout l'enseignement public, son unification, la création d'un budget unique, le contrôle de l'État sur l'enseignement privé ; au point de vue de l'instruction, elle souhaite une meilleure répartition des différents degrés d'enseignement : « Tout en souhaitant que le gouvernement puisse développer toutes les branches de l'enseignement, nous tenons à signaler clairement que, pour le moment, tous les efforts de reconstruction devraient être concentrés sur le développement de l'enseignement primaire et professionnel. Les dangers d'un encouragement excessif et prématuré de l'enseignement secondaire en général et de l'enseignement supérieur sont reconnus unanimement par toutes les autorités. Le développement scolaire de la Chine doit être organique et prémédité. *L'initiative privée devrait être dirigée par une volonté pédagogique centrale selon les nécessités du moment et les besoins de l'avenir* » (p. 81). Nous avons souligné cette dernière phrase grosse de conséquences pour les établissements scolaires des Missions.

Au point de vue culturel, on lira surtout le chapitre : « L'esprit de l'enseignement et le rôle de la science », dû sans doute à M. Langevin (1) dont il reflète bien les tendances positivistes et dont il exprime la philosophie de l'éducation. Aussi intéressant est le chapitre : « Tradition nationale d'influences étrangères » ; en voici la conclusion particulièrement importante : « Le but de ces observations ne peut être que de mettre en garde les éducateurs chinois contre une américanisation formalisée (2). Qu'ils empruntent plutôt aux Américains l'esprit d'originalité avec lequel ceux-ci ont su adapter aux conditions américaines les richesses culturelles de l'Europe. Les Chinois pourraient de même adapter aux conditions spécifiquement chinoises les richesses des cultures européo-américaines. Nous quatre, qui provenions de quatre milieux européens différents, nous étions tous d'avis que

(1) L'ouvrage est présenté comme une œuvre collective, mais chacun des quatre membres de la mission a traité les chapitres rentrant dans sa spécialité sans pourtant signer.

(1) Une citation du récent reportage de M. Marc Chadourne (*Chine*, Paris, librairie Plon, 1931, p. 160) montrera à la fois l'étendue et l'origine de cette « américanisation formaliste » : « L'étudiant retour d'Amérique est, de tous, le plus fortement marqué par la rééducation. Fort accent yankee, lunettes d'écail, dents d'or, chewing-gum, « time is money », ce qui est très anti-Vieille-Chine. De plus il est précis, dogmatique, décidé et légèrement raidi dans la conscience de sa supériorité. Il est sans indulgence, au moins les premiers temps, pour la lenteur, le désordre et l'absence d'hygiène du vieux pays. Il ne boit que de l'eau. Il délaisse le bol et les baguettes, les restaurants à mah-jong et les fumeries, préfère les étudiantes modern-style aux petites chanteuses... Il est résolu à changer la Chine. Il estime que la supériorité *spirituelle* de l'Orient sur l'Occident n'est qu'un vieux mythe mandarinal à l'usage de Kayserling et de quelques philosophes européens fatigués par l'après-guerre, que la civilisation d'un pays ne se fonde point sur des fumées d'encens, des rêves de bonzes et des calligraphies poétiques, mais sur son progrès matériel... Ils rapportent en général (d'Amérique) de fortes moyennes de connaissances puisées aux rayons universels du grand bazar américain. » (Note personnelle.)

les conditions de culture européennes répondaient déjà mieux que les américaines aux exigences de la Chine, parce que la civilisation américaine part du principe d'une absence relative de traditions locales, tandis que la civilisation européenne, de même que la civilisation chinoise, doit tenir compte de traditions locales millénaires. Que l'on nous comprenne bien : nous ne désirons pas voir substituer à la culture et aux méthodes américaines la culture et les méthodes européennes. Nous voulons simplement indiquer qu'aucune civilisation qui s'est développée sur un autre sol, et dans d'autres conditions, ne peut devenir la tradition de culture pour la Chine qui se constitue en ce moment. La Chine nouvelle doit rassembler ses forces pour puiser dans son histoire, dans sa littérature et dans tout ce qui est national chez elle, de quoi constituer une civilisation nouvelle qui ne soit ni américaine ni européenne, mais chinoise » (pp. 22-23). Cependant il ne faut pas pousser à l'extrême cette thèse de la formation d'une nouvelle civilisation chinoise, car l'influence de l'occidentalisation est trop forte pour pouvoir revenir en arrière, et d'ailleurs l'identité des techniques et la généralisation des échanges amènent forcément une uniformisation. Le rapport dit très bien : « L'utilisation des civilisations étrangères est indispensable pour la modernisation de la Chine, mais on ne saurait trop souligner le danger d'une imitation mécanique (p. 17)... *Le problème fondamental qui se pose pour l'éducation en Chine n'est pas un problème d'imitation, mais c'est un problème d'adaptation et de création* (1). Toute la civilisation européenne et américaine ne doit pas jouer d'autre rôle dans l'éducation de la Chine (si cette éducation veut être vraiment nationale et créatrice) que celui qu'ont joué par

(1) Souligné par l'auteur.

exemple les cultures antiques dans la formation de l'Europe, qui en a profité pour parvenir à se découvrir enfin elle-même » (p. 21).

Signalons en passant que les Américains n'ont pas été très satisfaits du jugement porté par les experts de la S. D. N. sur leur enseignement et sur leur influence en Chine. M. Stephen Duggan, directeur de l'*Institute of international education* à New-York (2 West 45th Street), a répondu assez vivement, dans une brochure de 36 pages (janvier 1933), aux critiques adressées à l'Amérique et a déploré amèrement l'absence dans la mission d'un expert américain qui aurait pu apprécier plus exactement la vraie situation. Pourtant l'auteur ne cache pas « son admiration pour le travail de la mission et sa cordiale adhésion à la majorité de ses conclusions et de ses suggestions... Cette enquête a une réelle valeur non seulement pour la Chine, mais pour toutes les autres nations qui s'efforcent de réorganiser leur vie politique, sociale et économique, tout d'abord au moyen de l'éducation » (p. 5).

Dans les réformes proposées par les experts éducateurs pour la réorganisation de l'enseignement public en Chine, il est visible que ces experts sont inspirés des systèmes dominants en Europe : « totalitarisme » fasciste ou soviétique qui met l'école au service de l'État ; « école unique » qui hiérarchise tous les degrés de l'enseignement et qui concentre toute la direction de l'enseignement dans les mains des chefs des gouvernements ; préjugés antireligieux qui mettent en garde (bien que de façon très discrète) contre les œuvres scolaires des Missions ; laïcisme et matérialisme qui ne donnent aucune base spirituelle à l'éducation des enfants. On comprend donc qu'il y ait de graves réserves à faire dans ce programme de réformes et nous nous rencontrerons avec le

jugement d'une personnalité anglaise, sir Michaël Sadler : « La mission (des experts) a rempli une tâche d'une immense difficulté : elle disposa de peu de temps ; elle finit rapidement son travail ; elle sut bien collaborer avec le gouvernement chinois. Deux au moins de ses membres étaient des hommes d'une particulière compétence dans le domaine de la théorie de l'éducation. Ses travaux ne seront pas sans résultats. Mais son rapport est « a romantic aspiration », et non un plan pratique. La faiblesse capitale du rapport est qu'il évite tout problème de morale et tout principe supérieur d'éducation (1). »

Il nous faut prêter d'autant plus attention à ce rapport que ses répercussions peuvent être considérables : « il traite d'un des plus graves problèmes du monde, car de l'avenir de la Chine dépendent beaucoup de choses, non seulement pour l'Extrême-Orient, mais aussi pour l'Inde, pour la Russie soviétique, pour l'Europe (principalement pour la Grande-Bretagne et les États-Unis (2). » « Il restera un monument durable de solidarité internationale et une tentative importante en vue de la solution des problèmes posés en Extrême-Orient par la rencontre des civilisations occidentale et autochtone (3). » Le 23 septembre 1932, le Conseil de la Société des Nations votait cette résolution : « Le Conseil souligne la valeur des résultats de la mission d'experts envoyés en Chine et exprime sa conviction que les services rendus par l'Organisation de Coopération intellectuelle au Gouvernement chinois, qu'il s'agisse des avis éclairés donnés par les experts eux-mêmes ou des facilités actuellement accordées aux éducateurs chinois en séjour en Europe, peuvent

(1) *Education in China*, dans *Oversea education* (revue trimestrielle du Secrétariat d'État pour les colonies, Londres), janvier 1933, p. 61.
(2) *Oversea education*, art. déjà cité, p. 53.
(3) *Revue de la Coopération intellectuelle*. Paris, janvier 1933, p. 42.

grandement éclairer le Gouvernement chinois dans l'ample et noble tâche qu'il s'est proposée et pour laquelle il a sollicité le concours de la S.D.N. (1). »

Les recommandations et les projets de la mission des experts éducateurs ne restent pas lettre morte : « Le gouvernement de Nankin prépare une importante réforme du système de l'éducation en Chine. Un projet de loi actuellement à l'étude au Comité de l'éducation du Kuomintang, stipule qu'au début de la prochaine année académique, les Universités et les collèges de l'État ne recevront provisoirement plus de nouveaux étudiants en droit et en lettres. Par contre on attachera une importance particulière à l'instruction technique, à l'agronomie et à la médecine, pour former des cadres de spécialistes nationaux (2). »

Un résultat immédiat fut l'envoi en Europe d'une mission d'éducateurs chinois : six professeurs chinois (dont deux anciens étudiants aux États-Unis, un en France et un en Allemagne ; parmi eux se trouvent le directeur du département de l'enseignement supérieur au Ministère de l'éducation à Nankin et le délégué de la Chine à la Commission de coopération intellectuelle à Genève) arrivèrent en Europe en août 1932 et visitèrent jusqu'en janvier 1933 la France, l'Angleterre, l'Italie, la Belgique, le Danemark, l'Allemagne, l'Autriche, la Pologne et l'U.R.S.S. Cette visite avait été très soigneusement préparée par l'Institut de coopération intellectuelle : dans chaque pays, les éducateurs chinois furent reçus par les autorités académiques les plus compétentes qui leur remirent des rapports d'ensemble spécialement et soigneusement préparés sur l'organisation de l'enseignement national et leur montrèrent les établissements scolaires

(1) *Ibid.*, septembre-octobre 1932, p. 1113.
(2) D'après le *Manchester Guardian*, cité par *Le* du 12 août 1932.

les plus caractéristiques (1). Ainsi en Allemagne la *Deutsche Paedagogische Auslandstelle* a fait imprimer pour guider la mission une brochure résumant d'une façon sommaire mais claire tout l'essentiel de l'organisation de l'instruction publique allemande; en France, M. Barrier, directeur-adjoint de l'enseignement primaire, chargé spécialement de la mission par le Ministère de l'Éducation nationale, prépara une description très complète de l'enseignement public en France. Cette visite, nous a-t-on dit, fut même l'occasion pour certains gouvernements de publier des synthèses de leur enseignement national qui n'existaient pas encore, et pour certains hauts fonctionnaires de voir des établissements scolaires qu'ils ignoraient complètement! Nous regretterons ici encore le monopole de fait qui fut donné dans les divers pays à l'enseignement public : l'enseignement privé, qui aurait pu pourtant présenter de remarquables réalisations, fut, systématiquement ou non, entièrement laissé de côté. Pourtant à Rome, grâce à l'activité de M. l'abbé Yupin, professeur de chinois au Collège de la Propagande, les éducateurs chinois purent être reçus en audience privée par le Souverain Pontife, qui s'intéresse beaucoup à l'avenir de la Chine. Ainsi auront-ils pu au moins observer de l'Occident autre chose que ses techniques et ses méthodes trop matérialistes. Ne sera-t-il pas légitime de conclure de tout cet exposé l'importance primordiale pour les catholiques de collaborer attentivement et dans un esprit de bienveillance aux organismes de la Société des Nations qui — quoi qu'en disent des détracteurs mal informés ou malveillants — exerce un rôle si actif et si important sur les destinées du monde moderne?

PAUL CATRICE.

(1) Cf. *Revue de la Coopération intellectuelle* : septembre 1932, p. 1114; novembre 1932, p. 1244; décembre 1932, p. 1355, et janvier 1933, p. 20.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Joseph Lacasse (1)

Il faut être son ami et l'ami de ses amis, de tous ceux qu'il a peints, de tout ce qu'il a peint, pour le comprendre. Il faut se laisser prendre, sans rien dire, en écoutant chanter la lumière.

Il empoigne sa couleur à plein couteau, et comme autrefois il taillait la pierre, maintenant il taille la lumière. Il en donne de larges tranches à tout. A tout ce qui est le plus humble, à tout ce qui est. Un grand foyer, d'abord au centre. Et puis sur le nez et le sourcil du gamin craintif, dans une flaque d'eau, au coin de la maison, sur la robe d'une petite fille.

Avec conscience, il parle à celui qui reste là, devant son œuvre. A l'homme qui reste là, comme l'enfant au réveil, se frottant les yeux devant le soleil qui l'inonde. Un soleil de vérité.

Il raconte ce qu'il a vu. La misère et l'espoir, enfumés, noircis et pleins de rides, qui poussent la foule des travailleurs. Ceux qui savent à peine ce qu'ils font et qui ne savent plus pourquoi il le faut faire. Ceux qui marchent et ceux qui tombent. Mais tous saisis, malgré leur affreuse angoisse, d'une soif de quelque chose, qui ne finisse plus, et où on pourrait, tout de même, ne plus rien faire.

Il les a tous pris dans son pinceau et les a étalés en pleine toile. Pas pour que ça fasse bien; ou pour qu'on en ait peur;

(1) Du 6 au 27 mai, dans la salle des Ingénieurs, rue de Varenne, le peintre Joseph Lacasse a exposé ses œuvres. On y remarquait, en particulier, les esquisses d'un très émouvant chemin de croix. On sait que Lacasse, peintre de l'humble et grand travail dont il a connu lui-même la dure loi, cherche à exprimer, par une technique d'un réalisme vigoureux, les plus hautes et les plus humaines des aspirations de l'âme. Les notes qui suivent visent à donner le commentaire, à cette peinture, d'un jeune poète catholique.

ou pour qu'on les juge. Mais tels qu'ils sont, pour qu'on les aime.

Ses hommes, ses femmes, il faut les voir, vieillis de souffrance et de la lourde peine quotidienne, avec des yeux comme des grands trous noirs qui boivent tout le visage, des trous noirs comme des espoirs sans fond. Des espoirs qu'on ne saurait plus mettre dans ce monde, mais déjà à l'image de la nuit immobile. Le corps, ça n'a pas d'importance. Mal vêtu, malingre, mal bâti : la bête qui peine et qui souffre ! Excepté quand c'est pour un effort, pour repousser la barque qui va cogner au poteau d'amarre, pour reprendre le large. Alors il faut toute la beauté du corps, avec sa puissance ombrée de clarté bleue, avec des éclaboussures de soleil couchant, sur le dos, avec la hiérarchie des muscles. Mais bien parce que c'est là un symbole. Un symbole de la formidable force de l'âme, sous la poussée de la grâce.

Pour la misère du monde, de la vie laborieuse, le corps c'est seulement ce qui agite les lambeaux d'habits, au rythme du travail. Alors tout ce qu'il y a de beau en lui se réfugie sur le visage, bouleversé par la lumière du ciel.

« L'échelle des valeurs, pour la perspective aérienne, une plaisanterie », dit Lacasse, « un mensonge d'école ». Non ! Seulement plus ou moins de lumière dans la couleur qui danse, envahit tout, excepté ces lointains, brouillés de fumée d'usine, ces machines bêtes de laideur, ces sombres recoins où l'âme ne saurait aller sans se noircir.

Le reste, c'est le ton cuivré des filles au pré, le jour du repos, assises dans l'herbe, avec un dos courbé par l'habitude du travail et qui n'ose comprendre la joie du redressement dominical. Des fichus gais comme des bouvreuils. C'est la charrette des goëmons dont les roues à demi enfoncées dans l'eau font danser les reflets sous un vent humide et salé.

C'est aussi la lumière mystérieuse du départ pour la messe de minuit. Une lumière d'enfance, celle d'une lanterne qu'on ne voit pas, mais qui éclaire la foi de ces trois gens, un peu transis. Ils sont transis, car ils quittent la chambre pleine de la misérable chaleur humaine. Ils entrent dans le froid de la rue verte, en tirant sur leur dos le vieux châle, le pardessus sale. Les cheveux du vieillard s'ébouriffent à l'air. La petite fille a sa natte jaune bien serrée et des galoches qui

claquent. Ces pauvres gens, ces dos voûtés, pressentent la tiédeur de la cathédrale à droite, dans la nuit, la gloire des chants, le mystère de la naissance.

Et quand ils rentrent : « Malgré tout, ça valait bien le coup ! » Car on a je ne sais quoi de né, en soi, qui fait qu'on obéira, qu'on ne se chamaillera plus trop, qu'on s'aimera, quoi !

Et tout recommence. La vie. Tout recommence, jusqu'aux chutes du crucifix ambulant, ce grand machin en bois vert comme un homme qui étend les bras, avec, écrasé dessous, un pauvre malheureux, le plus malheureux des hommes. Celui qui connaît la douleur de la porte close, dans la rue déserte, de la porte close vers quoi il tourne sa face, avec l'anxiété qui lui traque le dos.

Et Véronique, avec ses sabots. C'est bien la femme des « fortifs ». Celle qui a adopté la gosse à la voisine, la pauvre qui est morte de misère. Et la gamine tire Véronique par son tablier pour voir. Pour voir, elle aussi, le visage, avec cet œil plein de mort déjà proche, qui s'est décalqué sur l'étoffe. Un linge de la dernière lessive. Cette fois, ce qu'il y a dessus ne s'en ira pas. La face est pour toujours sur la toile, et dans les âmes, quand on l'a bien regardée.

Autant que « la dernière chute ». La plus longue, celle qui rassemble toutes les autres, toutes celles qu'on ne connaît pas. Une glissade effrayante sur la côte pierreuse, avec la croix sur le dos, du Fils de l'homme, l'anéantissant de son poids. C'est une chute de douleur qui n'en finit pas. Tellement, qu'il faut la mort pour l'arrêter. Et quelle mort ! Un déchirement du corps à l'image de l'âme. Une chair verte et violette de coups et de fatigue. Une face exsangue. Des clous à travers mains et pieds. Et nu, à la face du monde. Au dernier cri, tout se détraque. C'est le chaos de lumière et d'ombre. C'est le vaste déchirement.

Cette vision, et le poids des péchés du monde, coule sur les faces des filles du Nord, qui portent la bonne Vierge, pendant la procession. Des enfants de Marie, aux faces allongées d'étranges souffrances, avec des chevelures découragées sous un ciel noir. Ce sont des porteuses soumises, avec de grosses mains rêches, et des cols blancs qui font comme une ondulation, pour terminer le triangle de lumière. L'une des trois est presque jolie. Et on devine la suite de la procession, avec

deux autres statues encore, qui émergent comme des gibets. Toute une après-midi empâtée et lente, comme la sculpture de la Vierge, les gonfalons et les nuages.

Ah ! Quelle humilité partout, et simple comme la vérité ! La même qui anime la conversation entre le Christ et l'ouvrier agenouillé à ses pieds. Et sans voir le visage de l'homme, on connaît sa prière, et son âme et son cœur, au bord de ses lèvres. La même qui préside au repas des deux vieux sur le banc, avec leurs visages cramoisis, faits de presque rien, avec les papiers gras, le cabas et la solitude des pauvres qui mangent dehors. La même qui a étendu le matelot, fatigué des vagues, aux pieds de ses moutons flâneurs dans l'atmosphère liquide de l'aquarelle. La même vérité qui flotte dans l'ombre de la pièce auprès du père pensif, devant le feu qui meurt, à la tombée du jour. Un enfant est sur ses genoux. Celui qu'il n'a pu voir, avant que de mourir. Et qu'il souhaitait tant. Lui, travailleur et père, ne pas connaître de descendant à son fils...

Alors, celui-ci, longtemps après, quand l'enfant est venue, l'a peinte sur les genoux du vieux, sans faire de bruit, presque sans qu'il s'en aperçoive, tout préoccupé qu'il était de la nuit s'approchant de sa solitude.

Mais on les reconnaît, grand-père et petit enfant. Si loin l'un de l'autre, et pourtant l'un sur les genoux de l'autre.

Quand la nuit sera venue pour tous les deux, alors tout ira bien. Jusque-là, il n'y a qu'à attendre, avec les mains jointes, calleuses et serrées, tant, qu'on ne sait si c'est par lassitude ou par prière.

Et celui qui lui a donné l'enfant demeure là, patient. Avec ses petits yeux bleus, rougis au bord, à force de regarder la misère.

Avec un visage tout remué comme un champ qu'on laboure. Avec de l'obstination d'amour plein le front.

Un Péguy de la peinture, avec un cœur rempli d'humilité.

HENRI SJOBERG.

Un nouveau Chemin de Croix

On a placé l'an dernier dans l'église de Pont-d'Ouilly (Calvados) un chemin de croix sculpté par Raymond Dubois, tout animé du plus beau sens chrétien, nourri d'une inspiration profondément traditionnelle et, on a eu raison de le marquer, très « exactement liturgique », ce qui ne l'empêche certes pas de montrer une composition et un style parfaitement original. Tous les amis du noble artiste qui travaille et médite à l'ombre de Solesmes, tous ceux qui, sans le connaître, admirent son talent (à beaucoup d'entre nous révélé, précisément, par un chemin de croix, plus petit, très fin et très pur, taillé aussi dans le bois, qui parut voilà, je pense, au moins deux lustres, en un Salon d'Automne), ceux-là surtout qui l'autre hiver ont visité son exposition de la rue Quentin-Bauchart et y ont pris quelque idée de son œuvre normande, regrettaient que l'émouvant chemin de croix fixé aux murs dans l'ombre lointaine d'une église, où ses plus dévoués admirateurs n'iront pas fort souvent..., fût dérobé à nos regards et que nous fussions privés ainsi des pensées bienfaisantes qu'il doit suggérer à un chrétien. Grâce aux éditions Desclée de Brouwer, nos regrets s'atténuent. Certes nous n'avons pas l'original à notre disposition — ces panneaux de chêne, taillés franchement, « directement » par un délicat et vigoureux sculpteur de bois, qui connaît sa matière, qui l'aime, qui en apprécie les effets et en mesure les limites, qui s'y soumet (vertu des bons artisans de France et des vrais artistes « modernes », vertu chrétienne), mais n'en tire que plus de puissance, — les panneaux serrés en leur cadre de fer forgé, où, sur fond teinté de rouge, les reliefs s'enlèvent, sobres, forts, vivants, de la manière la plus saisissante. Mais, à leur défaut, nous avons les quatorze héliogravures très fidèles, très soignées, parfaitement venues, qu'accompagnent quatorze textes, de Mlle Marguerite Aron, merveilleusement accordés aux images.

C'est que, dans ces images, tout parle, tout a un sens, tout est fait pour exciter la réflexion, la prière. Comment en irait-il autrement? L'œuvre est née lentement, des lentes méditations du sculpteur solesmien... Solesmien, c'est-à-dire liturgiste et amoureux des beaux textes que propose l'Église à notre oraison. Ce ne sont donc point des effusions de hasard, peut-être ferventes ou de valeur inestimable, mais un peu anarchiques, qui ont fait éclore le chemin de croix de Raymond Dubois. C'est une incessante méditation des textes évangéliques et de la prière de l'Église. Il n'est ici rien de superflu, nul pittoresque vain et, même, point de décor. Tout est ramassé. Ainsi en va-t-il de la prose de Mlle Aron ; elle « colle » à l'image : en vérité, cette prose sobre, puissante, lourde de sens, si éloignée du bavardage, où chaque mot porte et pénètre dans l'âme, originale elle aussi, et sans le chercher — elle manifeste, dans un art différent, les qualités exactement qui marquent la sculpture de Dubois. Ce qu'elle exprime si bien, elle le puise dans les reliefs eux-mêmes examinés avec soin, avec amour. Elle exprime, fort précisément, la pensée de l'artiste, et au surplus, il y a une collaboration véritable de l'écrivain et du sculpteur, échange perpétuel d'idées, communion dans la prière d'amis chrétiens.

Gravures et proses, l'album (1) présenté avec un goût très sûr apporte un substantiel et doux aliment à notre amour.

M. B.

(1) Format 17×24, impression en deux couleurs sur carton vélin, tiré à 500 exemplaires numérotés. Desclée, de Brouwer.

Une nouvelle traduction du « Purgatoire » de Dante

Mme Espinasse-Mongenet avait, en 1913, publié texte, traduction et commentaire de l'*Enfer*. Le tout précédé d'une abondante préface de Charles Maurras. Près de vingt ans ont passé, et l'on pouvait craindre que la traductrice n'eût succombé à l'énormité de la tâche entreprise. Il n'en est heureusement rien, comme le démontrent ces deux volumes qui viennent de paraître (1). Mme Espinasse-Mongenet les a dédiés à Charles Maurras, parce qu'ils vont, « comme le premier, sous le rayon de son admirable préface ». Certes, cette préface était un beau morceau de critique, de ceux que le maître de l'*Action Française* sait écrire quand il n'est pas absorbé par sa besogne la plus quotidienne. Et néanmoins cette critique était encore celle d'un partisan. Ce n'est pas ici le lieu de revenir, à propos de Dante, sur Charles Maurras. Car à propos de ce sujet vraiment privilégié, il faudrait reprendre toute la question du maurrassisme dans ses rapports avec la vérité chrétienne. Que Dante ait pu commettre des erreurs partielles de toutes sortes : erreurs doctrinales, erreurs pratiques, il est impossible de le contester. Mais il est encore moins possible de lui contester ce que Péguy eût appelé l'*esprit de chrétienté*. Or, rien n'est plus éloigné du maurrassisme. Et il est grave, pour une traductrice et une commentatrice de Dante, laquelle du reste se réclame sans cesse de la théologie, il est grave d'accepter le patronage d'un Charles Maurras. Il se peut que l'abondant commentaire, où Mme Espinasse-Mongenet se couvre des autorités les plus indiscutables, ne contienne aucune erreur caractérisée. Mais il n'est pas douteux que son esprit est celui-là même qui, distinguant sans l'a-

(1) Dante Alighieri, *La Divine Comédie. Le Purgatoire*. Texte italien, traduction nouvelle et notes de L. Espinasse-Mongenet. 2 vol. in-8°, chez Firmin-Didot, Paris, 1932.

vouer Christianisme et Catholicisme, ramène ce dernier à un certain état de la culture et méconnaît son universalisme foncier. On a assez dit, ici même, tout ce qu'une telle conception du Catholicisme a d'erroné et même de foncièrement païen pour qu'il soit nécessaire d'insister davantage. Et, dans le cas qui nous occupe, l'erreur de Mme Espinasse-Mongenet est d'autant plus fâcheuse que son Commentaire aurait été capable de rendre d'inappréciables services. Elle connaît admirablement la littérature de son sujet; elle sait éclairer avec décision les passages les plus obscurs et controversés; enfin d'abondantes citations des écrivains sacrés et profanes replacent à tout moment l'Alighieri dans la chaîne dont il est partie. Il est toutefois regrettable que Mme Espinasse-Mongenet ne se croie tenue de traduire ni les textes latins, ni les grecs, ni les provençaux, qu'elle cite. Je connais un grand érudit qui recommande à ses élèves de toujours traduire, même dans les ouvrages les plus savants, les moindres textes cités.

Quant au texte et à la traduction de Mme Espinasse-Mongenet, j'avoue qu'ils m'ont déçu. Le texte est souvent fautif; la traduction, presque toujours un peu trop libre, parfois tourne à la paraphrase. C'est ainsi que *l'altro polo*, *l'autre pôle*, devient « le pôle de l'autre hémisphère »; on pourrait multiplier de pareils exemples. Néanmoins il faut reconnaître que le travail de Mme Espinasse-Mongenet est en général exact; ce qui est l'essentiel. D'autant que la traduction de Dante est l'une des entreprises les plus périlleuses qui soient. Et puis l'auteur a la charmante modestie de renvoyer ses lecteurs au texte original. Il faut souhaiter que nombreux ils osent suivre ce sage conseil; et alors Mme Espinasse-Mongenet les aura vraiment introduits dans ce pays de merveilles qu'est le deuxième *Cantique*, le plus humain des trois, où l'on voit la Grâce collaborer avec la nature à la préparation des pierres vivantes qui formeront les murailles de la Jérusalem céleste.

Jacques Madaule.

Quelques livres

Faux numéros, par Pierre Bost (Librairie Gallimard).

Rien ne nous autorise à croire que cette platitude ratiocinante est autre chose dans l'œuvre de Pierre Bost qu'un fâcheux accident.

Nous lui souhaitons de grand cœur un prompt et complet rétablissement.

La Jument errante, par J.-J. Tharaud (Les Éditions de France).

Quelle joie d'écouter à nouveau les Tharaud « raconter » Israël errant à travers le monde !

Quels conteurs eurent jamais cette connaissance des hommes, cette chaleur de cœur, cette vue rapide sur des siècles d'histoire, cette philosophie bonhomme et piquante et cette langue qui est une manière d'enchantement !

Les Tharaud, que nous avions un peu perdus avec *Les Bien-Aimées*, nous sont rendus : *Deo gratias !*

La France sentimentale, par Jean Giraudoux (Grasset).

M. Giraudoux se croit l'homme de France et de Navarre qui a le plus de bon sens. De là vient — et c'est logique — qu'il se permet la fantaisie la plus débridée. Ne nous en plaignons pas trop : sa langue est belle et sa fantaisie souvent plaisante.

Mais le jour où M. Giraudoux s'apercevra qu'avec tout cela il manque un peu bien souvent de goût et que sa fantaisie tourne aisément au monotone, nous pourrons sans doute en attendre des œuvres vraiment belles.

Peut-être ne le désire-t-il pas, ayant tendance à prendre ses lecteurs pour un tantinet plus sots que le lecteur moyen. Manque de mesure.

Le Notaire du Havre, par Georges Duhamel (Mercure de France).

Cette lucidité doucement philosophe et cette tendresse souriante qui sont du meilleur Duhamel éclairent pour nous d'une lumière tranquille, qui va juste et loin, les dix à douze premières années de Laurent Pasquier. Vie humble, semée de ces événements étonnants et sensationnels dont les humbles destinées sont si riches, parce que rien n'y est stable et que tout y a des résonances profondes.

Cette lecture apporte un grand contentement, une satisfaction de cœur et d'esprit, mais on a peine à juger ce livre en lui-même : on attend les autres. Laurent Pasquier nous doit toute l'histoire de son étrange père, de la délicieuse maman et de tout le « clan ».

Et quand ils furent guéris de leur grand espoir, qu'arriva-t-il?

M. Borderie.

Disques

La Mer, de Cl. Debussy. — Les meilleurs chefs d'orchestre n'abordent pas sans angoisse cette exigeante partition. Les éditeurs de disques préfèrent ne pas l'aborder du tout. Gramophone pourtant, sauvant l'honneur de la corporation, s'y est risqué et même à deux reprises, dont la plus récente, au moins, mérite un applaudissement unanime. M. Piero Coppola, peut-être piqué au jeu par l'interprétation mémorable du maître Toscanini l'an passé, a voulu reprendre, à la tête de l'orchestre de la Société des Concerts du Conservatoire, la délicate symphonie de Debussy et en provoquer une édition qui le satisfasse enfin. L'enregistrement sert bien son intention : tout y est à sa place et convenablement mis en valeur; les thèmes se dessinent avec un délié très net et se développent à leur originale façon parmi les chatoiements compliqués des timbres, les glissements subtils, les remous moelleux ou violents de la polyphonie, laissant discerner sans effort, au sein de cette fastueuse magie d'évocation, la structure forte et souple de l'œuvre. C'est du Debussy quintessenciel laissant vibrer, en toute lucidité et maîtrise, sa musicalité si noblement voluptueuse devant le spectacle le plus semblable à son âme. Ces trois disques ont désormais leur place indispensable en toute discothèque rationnellement constituée, au grand casier : symphonie — à titre de cas d'espèce —, ou au petit casier Debussy. Ils ont de quoi, comme toutes les grandes œuvres, donner, aux simples comme aux habiles, des plaisirs de haut choix. (DB 4874 à 4876.)

Sonate n° 1 en mi♭ de Haydn (DB 1837-1838). — Ici nous sommes conviés à des joies plus naïves. Qu'il nous paraît loin ce bon vieux temps où l'on pouvait écrire une telle musique, reflet ingénu d'une âme simplement heureuse et sans plus pesant souci que celui d'équilibrer gracieusement des sons et

de faire du bon travail thématique! Depuis, bien des bourrasques sont venues tourmenter ou distendre le cœur fragile des hommes; on a cherché confusément, d'un effort long et bientôt tragique, à supplanter Dieu ou à l'accaparer, à se poser devant Dieu ou à se mutiler de lui, et la musique, complice ou victime, perdant sa claire et joyeuse modestie, s'est égarée dans le monstrueux et le bestial, moins occupée désormais de plaire aux gens de bien et de les aider à vivre, que d'accabler l'auditeur de ses lourdes mélancolies, de ses orgueilleux désespoirs, de ses écœurantes et niaises voluptés... Excusez-moi!... mais que faire devant ces disques à moins que l'on ne songe! Bref, du point où nous en sommes, cet art honnête et souriant peut nous paraître ou agaçant et vide, ou d'une délicieuse fraîcheur. Essayez. Vous trouverez, au reste, de cette sonate, en M. Vladimir Horowitz, un interprète quasi idéal, qui sait, à force de virtuosité et de discrétion, lui conserver son véritable caractère fait de grâce joliette et de limpidité.

Don Juan. — L'art vocal de Mlle Brothier interprétant Mozart nous fait admirer des qualités toutes semblables. Rien de plus ravissant que la célèbre cavatine : « Viens, je possède un doux remède », ou l'air : « Gronde, frappe ta Zerline » (GRAM. 4828), chantés en ces demi-teintes légères, avec une telle souplesse, une telle agilité, une telle netteté cristalline. Restituer ainsi Mozart est un des plus honorables triomphes de la technique vocale et du bon goût. Puissent beaucoup de nos chanteurs, délivrés des obsessions wagnériennes d'antan, se laisser séduire par de semblables exemples!

Les petits chanteurs à la Croix de bois. — Ici, ce n'est plus tout à fait du grand art; mais ce sont les voix de nos petits gars de Belleville. Ce sont aussi les harmonisations ingénieuses de M. Berthier. Les petits chanteurs semblent un peu gênés par l'émotion. Peut-être en leur état naturel ont-ils plus de précision et de coup d'archet. Mais de légères imperfections de détail ne font qu'ajouter un nouveau charme à ce

gentil disque adressé à notre sympathie humaine bien plutôt qu'à nos aristocratismes d'esthètes.

Chants religieux russes. — Les admirables chœurs russes d'Afonsky continuent de fournir à GRAMOPHONE l'occasion de fort beaux enregistrements. Mais — si l'on me permet — pourquoi lancer si timidement ces disques? Outre qu'ils font honneur à la maison qui les édite et aux artistes dont ils fixent les accents émouvants, ils concourent heureusement à donner aux Occidentaux la curiosité de la liturgie russe. Les Russes exilés sont souvent dépités de l'ignorance absolue où l'on est chez nous de leurs cérémonies et coutumes pourtant si grandioses et si splendides. Le rapprochement religieux, que pourtant nous souhaitons ardemment, ne s'en trouve pas facilité. Nous pensons que la Russie religieuse ressuscitera de la dévastation actuelle, et qu'elle ressuscitera catholique. Encore faut-il que nous l'y aidions, ne serait-ce que par les mille impondérables d'une charité intelligemment en éveil. Aussi souhaiterions-nous que GRAMOPHONE poussât davantage et plus méthodiquement ses révélations et présentât avec plus de détails, dans son catalogue, ces musiques russes encore bien mystérieuses pour l'élite même de sa clientèle. Et, même, ne pourrait-on pas prolonger la série de ces enregistrements, dont la qualité et le succès sont encourageants, de telle sorte qu'elle en vînt à donner, de la musique rituelle russe, une idée aussi compréhensive que le font, pour l'art grégorien, les albums de Solesmes? (1)

B. MOUTHIEZ.

Voici d'après les notions qui m'ont été très obligeamment données par les Pères du centre dominicain d'études russes « Istina » (59, rue de la Barre à Lille) quelques renseignements sur le contenu des deux derniers disques que nous avons reçus :

Le « Seigneur, ayez pitié de nous » de Lwov (EK 141) est une litanie chantée solennellement aux Matines de l'Exaltation de la Sainte Croix. Dans les cathédrales et monastères, la cérémonie est très longue et très expressive. On y répète cent fois ces « Seigneur, ayez pitié de nous » après chacune des cinq demandes d'une prière

chantée par le diacre. Nul disque n'eût été assez grand pour enregistrer ces interminables chants de supplication. On s'est contenté de la répétition quarante fois, beaucoup moins exceptionnelle dans le rite oriental et déjà très impressionnante.

Le même souci de tenir dans un disque a probablement fait beaucoup hâter le mouvement du tropaire des Vêpres du Vendredi Saint à la gloire du « vertueux Joseph » d'Arimathie (EK 141). La traduction de ce beau chant a été publiée par le centre d'études « Istina ».

L'antienne « Tchertog twoy vijou Spasée... » (EK 142) se chante solennellement aux Matines des trois premiers jours de la Semaine Sainte. Elle doit être exécutée trois fois au milieu de l'église : la première fois par un soliste, puis par le chœur. La musique adoptée ici est celle de Bortniansky (on chante aussi, à « Istina », cette antienne sur de belles compositions de Tourtchaninof et d'Orlof, comme l'antienne suivante : « Douché moia », sur celles d'Orlof et de Bogdanof). Voici la traduction du texte : « Je vois, ô mon Sauveur, ton temple orné et je n'ai pas de vêtement pour y entrer. Éclaire le vêtement de mon âme, ô Source de lumière, et sauve-moi! »

L'antienne « Douché moia, woskani... » (EK 142) est tirée de l'office des Matines pour le jeudi de la 5e semaine du Grand Carême, office dit des « inclinations », dont le canon est attribué à saint André de Crète et qui est récité en l'honneur de sainte Marie l'Égyptienne, la grande pénitente de l'Orient chrétien. Cette antienne se chante (ici sur la musique d'Ivanof) immédiatement avant le chant des Béatitudes, tandis que les fidèles se livrent à des inclinations pénitentielles. En voici la traduction : « O mon âme, ô mon âme, lève toi! pourquoi dors-tu? La fin approche, une occasion de trouble se présente. Lève-toi donc pour que le Christ-Dieu t'épargne, lui qui est partout et qui remplit tout. »

Je remercie vivement les Pères Dominicains d' « Istina » et notamment le P. Hubatzek, à qui je dois toutes ces lumières.

B. M.

P. S. — A propos de la quête de disques du R. P. Lelong (Cf. *V. I.*, 25-3-33), une indiscrétion m'a fait lire ce mot poinçonné en majuscules de deux centimètres à l'adresse d'un généreux bienfaiteur : « Cher Monsieur, Un devoir bien doux s'impose à notre cœur, celui de vous offrir l'expression la plus sincère de notre profonde reconnaissance pour l'envoi des disques qui nous ont fait grand plaisir. Que l'Enfant-Jésus daigne vous rendre au centuple tout ce que vous avez fait pour nous et qu'il vous accorde de longues années de santé et de bonheur.

« Les aveugles de Still. »

TABLE

Questions philosophiques et religieuses

CHRISTIANUS . . . « J'attirerai tout à moi... » . . . 354

M. T.-L. PENIDO. Une nouvelle preuve de l'existence de Dieu? 357

NOTES ET RÉFLEXIONS

Prières d'un croyant, par BERNARD GUYON . 373

Christianisme et Révolution, par RAYMOND DE BECKER 383

DOCUMENTS

Lettre pastorale des évêques allemands réunis à la conférence de Fulda (3 juin 1933). 389

A travers les revues 401

Questions politiques et sociales

CIVIS. . . . . Retour de la mère au foyer? . 406

R. TROUDE . . . . Le suicide, fait médical ou fait social? 409

NOTES ET RÉFLEXIONS

Le Japon et son empire, par J. MARQUÈS-RIVIÈRE 424

La révolution ou la guerre? par P. B. . . . 428

DOCUMENTS

La jeunesse catholique et la paix. Extraits des rapports présentés au congrès de l'A.C.J.F. à Lyon par MM. MARC SCHERER et ANDRÉ COLIN. 430

Questions coloniales et missionnaires

M.-H. Lelong, O.P. Algérie 1933 446
H. E. Zacharias . . . Les deux Afriques 470

NOTES ET RÉFLEXIONS

Les problèmes de la colonisation, par P. Henri Simon. 483
Le missionnaire catholique des temps modernes, par B. G. 486
Poésie annamite, par Jean Joly. 487
« *Pour les petits amis des missionnaires* », par A. M. 490

Les Lettres et les Arts

Paul Catrice . . . . . Les relations intellectuelles entre la Chine et l'Europe. 492

NOTES ET RÉFLEXIONS

Joseph Lacasse, par Henri Sjoberg 513
Un nouveau Chemin de Croix, par M. B. . . 517
Une nouvelle traduction du « Purgatoire » de Dante, par J. Madaule 519
Quelques livres, par M. Borderie 521
Disques, par B. Mouthiez 523

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne).